

منهج ابن القيّم

في التفسير

تأليف
محمد أحمد السنباطي

من مطبوعات مجمع البحوث الاسلامية

١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م

منهج ابن القيّم

في التفسير

تأليف

محمد أحمد السنباطي

من مطبوعات مجمع البحوث الاسلامية

١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م

القاهرة

الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية

١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م

بسم الله الرحمن الرحيم

" أُوْلَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ

فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ... ".

[صدق الله العظيم]

تقديم

لفضيلة الدكتور محمد عبد الرحمن بيصار

الأمين العام لمجمع البحوث الإسلامية

الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب نورا وهدى وعلما ، وجعل أول ومضة من الوحى أمراً إلى الإنسان أن يقرأ ، وأن يعلم مالم يعلم ..

والصلاة والسلام على سيدنا محمد ، رائد العارفين ، وإمام المرسلين ، ومنار الهداية ، وزعيم الداعين إلى طريق الله المستقيم ، وعلى آله وصحبه أجمعين ..

وبعــد

فقد أتى على الإمام « ابن القيم » حين من الدهر ، ظل فيه كنزًا دفينا وركازا مخبوءا ، بعيدًا عن الأضواء ، مختفياً فى دوائر الظلال ، لايكاد يرسو على شواطئه باحث ، أو يأنس لأجوائه دارس ، أو يرنو إليه قلم ..

وذلك بالرغم من علمه المحيط ، واتجاهاته الفكرية فى مختلف جوانب المعرفة ، وسعة أفقه ، ووفرة مؤلفاته ، التى شملت ألوان الفكر الإسلامى ، بحدوده المترامية ..

وعلى الرغم من البريق اللامع الذى تألقت به شخصيته ، كعلم بارز من أعلام « المدرسة السلفية الحنبلية » ، إبان القرن السابع الهجرى ، والرابع عشر الميلادى ..

ولايزال الأمر فيه كذلك حتى التفتت إليه « جامعة الأزهر » فافتتحت الطريق إلى دراسة تلك الشخصية الفذة فى تاريخ الفكر الإسلامى ، ووضعت جوانبها الخصبة المتعددة تحت أجهزتها العلمية ، تنقب فى زواياها ، وتدلج باحثة فى أركانها ، وتدرس مناهجها ، وأساليبها واتجاهاتها فى ميادين العقيدة والشريعة ، وفى تفسيرها لآيات الكتاب الحكيم ..

وكانت أول دراسة أكاديمية ظهرت فى الأوساط الجامعية عام ١٩٤٦ تناولت الجانب العقدى والفلسفى من فكر الإمام « ابن القيم » ، ولا أخال القارئ العربى الكريم إلا وقد

سعد بصنيع « مجمع البحوث الإسلامية » وهو يقدم إليه ضمن مطبوعاته تلك الوجبة الدسمة « ابن القيم وموقفه من التفكير الإسلامى » لفضيلة الدكتور عوض الله حجازى ، فقد استقبل فى كل الأرجاء بما يليق بتلك الشخصية الرفيعة من تقدير وإجلال .

واليوم يسر الأمانة العامة لمجمع البحوث الإسلامية أن تتبع تلك الحلقة العقدية بدراسة أخرى تتناول فى بحثها لونا آخر فى جوانب هذه الشخصية العبقرية ، وترود القارئ الكريم إلى :

منهج ابن القيم فى التفسير

للاستاذ محمد أحمد السنباطى

والحق أن المؤلف قد بذل جهدًا مشكورًا فى إلقاء كثير من الأضواء على منهج الإمام فى التفسير ، وأبرز لنا معالم شخصيته كمفسر ، صاحب مدرسة تفسيرية تخطت الحدود والحواجز بأفكارها ، وبأسلوبها المتميز ، وقد نهج على منوالها علماء مبرزون فى الشرق والغرب من عرب ومن عجم . .

وقد نجح المؤلف فى أن يعقد صلة قوية بين آراء الإمام فى العقيدة وبين منهجه فى التفسير . .

والمجمع إذ يقدم هذا الكتاب فى تلك المرحلة التاريخية ، من مراحل التحول الكبير نحو الوحدة الشاملة ، فإنما يكشف به عن الجذور الفكرية العريقة الضاربة فى أعمق أغوار الإنسان العربى ، وطبيعته المتشوفة نحو الوحدة ، فقد صيغ على أن يؤمن بوحدة الفكر العربى ، وهيأ للأفكار وللنظريات أن تطير من فج إلى فج ، وطبع على أن يتقبلها لا يعترف بحدودها ، ولا تقف به العصبية عند مشارف حواجزها المصطنعة . .

فلقد تخطت أفكار « ابن القيم » الحدود ، وشعت إلى ماوراء البحار ، وتتلمذ عليها جهابذة من أعلام الشرق والغرب ، وصدق الله العظيم : « إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون » . .

وما أحرانا ! ونحن نعيش أيامنا تحت ظلال راية الوحدة الخفاقة أن نترقب النصر من الله العزيز ، على عدو الإسلام والعروبة « ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله ينصر من يشاء وهو العزيز الرحيم » .

دكتور محمد عبد الرحمن بيصار
الأمين العام لمجمع البحوث الإسلامية

مقـــدمة

الحمد لله حمداً كاملا يليق بكمال ذاته وصفاته ، وعظيم نعمائه ، وأصلى وأسلم أزكى صلاة وتسليم على هادى الإنسانية ، ورسول العالمية ، سيدنا محمد خاتم المرسلين ، وعلى آله وصحبه ، ومن دعا إلى هديه ، وحمل مشعل حضارته إلى يوم الدين . .

وبعـــد

فإن مثل « ابن القيم » فى علمه كمثل قطعة من الماس المصفى تتألق تحت الأضواء فتشع الأنوار فى كل جانب من جوانبها ، كأن فى كل زاوية من زواياها عدسة ترسل خيوطها الهادية ، فتتضوع البيئة من حولها بموج أريجها .

ذلك مثل « ابن القيم » تلك الموسوعة الفكرية الفياضة والشخصية العلمية ذات الجوانب المتعددة ، التى ملأت سمع الدنيا وبصرها ، بعميق بحوثها ، ودوى ألمعيتها ، فلقد أحصيت له من مؤلفاته خمسين مؤلفا تنوعت كأفواف الزهور ، وتناولت ماتناولته من العلوم : التاريخ الإسلامى ؛ والسيرة النبوية ، والفقه وأصوله ، والحديث ، والتفسير وعلوم القرآن وعلم الكلام ، ومقارنة الأديان ، والتصوف ، والطب ، وعلوم اللغة ، والسياسة . .

فلم يكن من المبالغة فى شيء ماقيل عنه : إنه مفسر مع المفسرين ، ومحدث من المحدثين وفقيه مجتهد ، وصوفى مستقيم الطريق ، وهو عالم بارز فى ميدان الكلام .

ولقد سعدت المكتبة الإسلامية بما دبجته يراع فطاحل المفكرين فى بحوثهم عن « ابن القيم » ، تناول كلٌّ جانباً من جوانب شخصيته العلمية ؛ فأستاذى الدكتور عوض الله حجازى تناول الجانب العقدى ، ومنهجه فى الاستدلال وموقفه الخاص فى المواطن العقدية والفلسفية ، وأبرز غيره الجانب التشريعى وحركته العقلية ومنهجه فى الوصول إلى الحكم السليم .

وشاء القدر لى يوماً أن ألمح المكان الخالى فى المكتبة الإسلامية وفاجأتنى نفسى وهى تقف أمام علامة استفهام كبيرة ، قد خطت بيد النور على جبهة السماء : أين إذًا ما يملأ فراغ المكتبة العربية من دراسات عن « ابن القيم » كصاحب منهج مستقل فى التفسير ؟ .

وقد تطلب منى ذلك الهدف أن أعرف « بابن القيم » وأن أعرض للبيئة العلمية التى احتضنته وربته ، وللأحداث السياسية والاجتماعية التى وضعت بأناملها بعض الملامح البارزة فى شخصيته . .

« وابن القيم » كعلم من أعلام المدرسة السلفية الذين ارتبطت حركتهم العقلية بفلكها . يدعونى ذلك أن أقدم عن هذه المدرسة عرضا موجزا لمواطن الصراع الفكرى بينها وبين المذاهب الأخرى المعاصرة لها فى مشكلتى الصفات والأفعال ، منتصرا لها ، لظهور الأصالة فى آرائها والتصاقها بالنصوص ، مبينا أن خصومها كانوا مندفعين فى شنآنهم لها ، يناوئونها فى إنفعال بعيد عن التعقل الحر المتزن ، أو أنهم لم يستوعبوا برحابة صدر الدائرة الفكرية التى تؤمن بها المدرسة السلفية ، وتنعكس نتيجة هذه الدراسة فى إلقاء الضوء على منهج «ابن القيم » عند تناوله بالتفسير آيات الصفات والأفعال..

وسوف تجدنى أتوانى لحظات قبل دراسة منهجه التفسيرى أضع فيها لمسات خفيفة تبرز حركته العقلية ومنهجه عند محاولته الوصول إلى استنباط الحكم فى مسائل التشريع وأهمية ذلك ترجع إلى بيان المقارنة بين منهجيه فى التشريع والتفسير . .

وكنت أود أن يتسم بحثى هذا بالشمول والإحاطة فى دراسة مستوعبة لكل تراث الإمام «ابن القيم » فى التفسير ، إلا أنه فيما يغلب على ظنى أن لخصومه دوراً كبيراً فى اختفاء كتبه الخاصة بالتفسير حتى اليوم ، وكأنما قد طارت بها العنقاءُ ، فلم يبق منها إلا شذور وفصول ، ورسائل ظلت متناثرة هنا وهناك على صفحات مؤلفاته الأخرى ، حتى نظمها فى كتاب واحد العلامة « محمد أويس الندوى » بتشجيع وتأييد من الأستاذين الكبيرين « سليمان الندوى » مدير دار المصنفين بالهند و « عبد العلى الحسنى » مدير ندوة العلماء بالهند — ففى محيط هذا الكتاب الذى سماه (التفسير القيم) أعرض هذه الدراسات .

وحسبى منها أننى قدمت للمكتبة الإسلامية دراسة لوجبة من النماذج المختارة من تفسيره يمكننا بها أن نحدد معالم شخصيته كمفسر ، ونلمس بها الخطوط العريضة لمنهجه عند التعرض لبيان المقصود من آيات الكتاب الكريم ، ونملأ المكان الخالى ، ونمحو علامة الاستفهام ! !

وسأترك لهذا البحث أن يبين للقارىء الكريم أن الإمام « ابن القيم » كان صاحب مدرسة عالمية ، وأن منهجه قد اختطه من بعده جهابذة وأعلام فى المشرق والمغرب ، من عرب وعجم ، وأن منهجه فى التفسير كان متميزاً بطابع شخصيته العلمية مع احتفاظه ببعض حلقات الارتباط بمدرسته السلفية الحنبلية وبأستاذه الإمام « ابن تيمية » .

وفى ختام هذه المقدمة أتقدم بخالص شكرى إلى فضيلة الدكتور محمد عبد الرحمن بيصار – الأمين العام لمجمع البحوث الإسلامية – على تفضله برعاية هذا البحث وطبعه .

وإلى فضيلة الدكتور محمد الذهبى – الأمين العام المساعد للمجمع – على حسن إهتمامه بمتابعة هذا البحث ، وجميل إرشاداته وتوجيهاته .

كما أنوه بفضل أستاذى الكبيرين « الشيخ أبو الوفا المراغى » والأستاذ عبد العزيز عبد الحق ، لما قدماه فى سبيل إخراج هذا البحث من معاونات علمية .
فجزاهم الله عنى وعن الإسلام خير الجزاء .

والله المستعان ، أسأله التوفيق والسداد ، وأن يجعل بحثى هذا خالصاً لوجهه الكريم ، إنه نعم المولى ونعم النصير .

محمد أحمد السنباطى

الباب الأول

التعريف بابن القيم

---

* الفصل الأول : الترجمة له .. وتحقيق تاريخ وفاته .. نشاطه العلمى ..

* الفصل الثانى : البيئة العلمية حول ابن القيم .. الأحداث السياسية .. والاجتماعية ، والعسكرية .

الفصل الأول

نسبه ومولده

هو الإمام محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن حريز الزرعى ثم الدمشقى ، الفقيه الأصولى النحوى العارف ، الملقب بشمس الدين ، والمكنى بأبى عبد الله ، المعروف « بابن قيم الجوزية » .

وقد اشتهر بهذا الاسم : لأن والده كان قيما على المدرسة الجوزية التى بناها « محيى الدين ابن الحافظ أبى الفرج عبد الرحمن بن الجوزى » بسوق القمح فى مدينة دمشق ، ولخطورة الدور الذى كانت تؤديه المدرسة الجوزية فى الميادين العلمية ، ولانتشار صيتها العلمى كان الإشراف عليها له أهمية كبرى بحيث يصير لقبا مشهورا ، يعين حامله ، ويشرفه بين طبقات المجتمع ويتعرفون عليه به .

ولد « ابن القيم » فى اليوم السابع من شهر صفر سنة إحدى وتسعين وستمائة من الهجرة الموافق لعام ١٢٩٢ الميلادى ، وهذا التاريخ هو ماتكاد تذهب إليه معظم الروايات التاريخية بالنسبة لتحديد عام مولده .

وفاته

أما تاريخ وفاته فقد وردت فى شأنه عدة روايات : منها رواية « دائرة المعارف الإسلامية » التى ذكرت أن وفاته كانت فى عام ١٣٥٦ م [١] .

ومنها رواية الدكتور عبد العظيم شرف الدين [٢] – التى نسبها إلى فضيلة المرحوم الشيخ مصطفى عبد الرازق – وتذكر أن وفاته كانت فى عام ١٣٥٥ م .

وكثير من المحققين يرون أن وفاة « ابن القيم » كانت فى عام ١٣٥٠ م . وهذا الاختلاف فى تحديد التاريخ إنما هو بالنسبة للعام الميلادى فقط ، أما التحديد بالتاريخ الهجرى فإننا

---

(١) ج : ١ ص : ٢٦٨ .

(٢) فى كتابه « ابن قيم الجوزية » عصره ومنهجه ، وآراؤه فى الفقة والعقائد والتصوف ص ٦٩ .

نجد أن روايات كبار المؤرخين الإسلاميين تكاد تتفق على أنه قد انتقل إلى جوار ربه وقت العشاء الآخرة من ليلة الخميس ، فى الثالث عشر من شهر رجب سنة إحدى وخمسين وسبعمائة من الهجرة .

وكان مقامه بجامع جراح بمقبرة الباب الصغير .

تحقيق تاريخ وفاته

بعد أن استعرضنا آنفا الروايات المختلفة التى اهتمت بتحديد تاريخ وفاة إمامنا الكبير وبعد البحث والتنقيب تبين لنا مافى بعضها من ضعف ، وبيان ذلك :

أولا : إن رواية « دائرة المعارف الإسلامية » التى ذكرت أن تاريخ وفاته كان عام١٣٥٦م رواية قد لاتسلم من المناقشة .

ذلك أنها قد نصت على تاريخ مولده فى عام ١٢٩٢م ، فإذا كان قد توفى عام ١٣٥٦ م ، فإن معنى ذلك أنه قد عاش أربعا وستين سنة ، وهذا يتعارض مع ماذكره الكثيرون من المؤرخين الأعلام كابن كثير[١] ، وابن حجر[٢] ، وابن العماد[٣] : من أن « ابن القيم » قد عاش ستين عاما فقط .

وهذه المدة تتفق مع ماذكروه من أن مولده كان فى عام ٦٩١ هـ ، وأن وفاته كانت فى عام ٧٥١ هـ ، فإن مدة حياته تبعا لهذه الروايات كانت ستين عاماً ، وليست أربعة وستين كما ذكرته « دائرة المعارف الإسلامية » .

ثانيا : وفضلا عما سبق ، فإنه يحق لنا أن نستخدم القاعدة الحسابية المشهورة فى الحصول على التاريخ الميلادى الموافق للسنة الهجرية التى توفى فيها وبيان القاعدة المذكورة كما يلى :

أن التاريخ الميلادى = التاريخ الهجرى × $\frac{٩٧}{١٠٠}$ + ٦٢٢

---

(١) البداية والنهاية ج ١٤ ص٢٣٤ .

(٢) الدرر الكامنة فى أعيان المائة الثامنة ج ٤ ص ٢١ ومابعدها ط : دار الكتب الحديثة .

(٣) شذرات الذهب فى أخبار من ذهب ج ٦ ص ١٦٨ .

فإذا طبقنا ذلك على موضوع مشكلتنا ، واعتبرنا أن التاريخ الهجرى الذى يكاد يكون متفقا عليه هو عام ٧٥١ هـ ، فيمكننا تنفيذ العملية الحسابية كالآتى : $\frac{٧٥١ \times ٩٧}{١٠٠}$ + ٦٢٢ = ١٣٥٠ م وليس هو كما ذكرته دائرة المعارف الإسلامية ١٣٥٦ م.

أما الرواية الثانية التى ذهبت إلى أن وفاته كانت عام ١٣٥٥ م وهى منسوبة كما ذكر الدكتور عبد العظيم شرف الدين إلى المرحوم الشيخ مصطفى عبد الرازق فيمكن أن تنسحب عليها المناقشة السابقة ، ذلك أنها تذهب إلى أن مدة حياة « ابن القيم » ثلاثة وستون عاما ، إذا مالاحظنا تاريخ ميلاده وهو عام ١٢٩٢ م وهى متعارضة فى ذلك مع روايات المشاهير من المؤرخين .

وهى بعد ذلك لاتبقى صحيحة إذا ما طبقنا عليها القاعدة الحسابية فى استنتاج التاريخ الميلادى الموافق لعام وفاته الهجرى وهو ٧٥١ هـ .

هذا ، وقد لاحظت أن الدكتور عبد العظيم شرف الدين قد نقل هذه الرواية عن « دائرة المعارف الإسلامية » ، ولم ينقلها مباشرة عن مؤلفات فضيلة المرحوم الشيخ مصطفى عبد الرازق وقد ذكرت « دائرة المعارف » عن الشيخ مصطفى عبد الرازق : أن تاريخ وفاته كان سنة ٧٥٦ هـ الموافق لعام ١٣٥٥م (١)

وقد رأيت فى هذا تعارضا مع ماذهب إليه الدكتور عوض الله حجازى : من أنه يميل إلى تأييد الرأى الذى يقول : بأن وفاته كانت فى عام ١٣٥٠م، كما يذكر ذلك صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر المرحوم الشيخ مصطفى عبد الرازق فى كتابه « التمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية (٢) ».

وقد حدا بى هذا التضارب فى النقل إلى الرجوع إلى كتاب فضيلة المرحوم فوجدته يقرر أن لابن القيم نظرية خاصة تقرر : أن الرأى وجد مع الكتاب والسنة فى عهد النبى ، وفى هامش تلك الصفحة (٣) ذكر هذا النص : « محمد بن أبى بكر المتوفى سنة ٧٥١هـ (١٣٥٠م) .

---

(١) دائرة المعارف الاسلامية ج ٥ ص ٣٢٦ .

(٢) كتابه « ابن القيم » وموقفه من التفكير الإسلامى ص٣١ .

(٣) ص ١٣٢ من كتاب « التمهيد » .

وبذلك يتبين خطأ « دائرة المعارف الإسلامية » فى النقل عن الشيخ مصطفى عبد الرازق وبالتالى يظهر بوضوح خطأ الدكتور شرف الدين فى النقل عن « دائرة المعارف » .

وهم واشتباه فى اسم ابن القيم

يقع كثير من الكاتبين فى الوهم عندما يتحدثون عن « ابن القيم » حيث يلتبس عليهم الأمر ، فيخلطون فى التاريخ والأحداث بين « ابن قيم الجوزية » وبين « ابن الجوزى » أو « ابن القيم المصرى » أو « ابن قيم الضيائية » بل هناك من تمتزج فى ذاكرته الأسماء فيطلق على « ابن قيم الجوزية » ، « ابن القيم الجوزى »

من هنا كان من الأمور التى ينبغى أن تحظى بالاهتمام فى صدر هذا البحث القاء الأضواء على أصحاب هذه الأسماء الأربعة ، حتى تتكشف وتتضح شخصياتها ، ويستقل بعضها عن بعض فى الذهن .

ابن الجــوزى

فابن الجوزى : هو الحافظ أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزى ، الحنبلى المتوفى سنة ٥٩٧ هـ .

ومن مؤلفاته المشهورة « جامع المسانيد » فى الحديث ، و « رفع شبهة التشبيه » و « المغنى » .

وابنه : هو « محيي الدين بن أبي الفرج الجوزى » الذى أسس « المدرسة الجوزية » المشهورة ، بسوق القمح بدمشق .

ابن القيم المصرى

« أما « ابن القيم المصرى » فهو : بهاء الدين على بن الفقيه عيسى بن سليمان بن رمضان الثعلبى المصرى « ابن القيم » .

كان ناظرا للأوقاف ، وذكر مرة للوزارة ، وكان دينا خيرا ، متواضعا ، حدث عنه « الفخر الفارسى » (١)

توفى فى ذى القعدة سنة ٧١٠ هـ بمصر ، عن سبع وتسعين سنة

---

(١) شذرات الذهب ج ٦ ص ٢٣ .

الفخر الفارسى : هو أبو عبد الله محمد بن ابراهيم الفيروز أبادى الشافعى الصوفى ، صنف فى التصوف التصانيف وفيها أشياء منكرة ، وله فى الأصول والكلام : مطية النقل وعطية العقل ، توفى سنة ٦٢٢ هـ ، شذرات الذهب ج ٥ ص ١٠١ .

ابن قيم الضيائية

وأما «ابن قيم الضيائية» ويطلق عليه الكثيرون من العلماء «ابن القيم» فقط مما يوهم القارئ، ويدفعه فى اللبس ، حيث ينصرف ذهنه بادئ ذى بدء إلى إمامنا «ابن قيم الجوزية» وليس بذلك ،ومن هؤلاء العلماء الذى أطلقوا لقب «ابن القيم» على «ابن قيم الضيائية» العلامة «نصر الهورينى» فى مقدمته للقاموس المحيط (١).

وابن قيم الضيائية : هو «تقى الدين أبو محمد عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن نصر بن فهد ، المقدسى ، الصالحى ، العطار ، الحنبلى المعروف بـ «ابن قيم الضيائية»

ولد فى أواخر سنة تسع وستين وستمائة ، وسمع من الشيخ شمس الدين بن عمر ، وابن الزين ، وابن الكمال ، وسمع منه الذهبى (٢) ، وابن رجب (٣) ، وأجاز للشيخ شرف الدين بن مفلح (٤) .

وكان مكثرا مسندا ، وله حانوت بالصالحية يبيع فيه العطر .

توفى بالصالحية فى شهر المحرم سنة احدى وستين وسبعمائة ،عن إحدى وتسعين سنة (٥).

ولعلنا بهذا الإيضاح نكون قد ألقينا الأضواء على شخصية كل منهم حتى تتضح معالمها فى ذهن القارئ ، فلا يلتبس عليه الأمر ، كما التبس على غيره ،

هذا ، وقد ذكرنا آنفا عن الإمام «ابن قيم الجوزية» مايكفى للتعريف به ،

---

(١) شرح ديباجة القاموس ص ٢٨ .

(٢) هو شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبى المتوفى سنة ٧٤٨ هـ ، ومن مؤلفاته : تاريخ الإسلام ١٢ مجلدا وتذكرة الحفاظ ٤ أجزاء ، وميزان الاعتدال ٤ أجزاء ، طبقات الحفاظ ، والشبه فى أسماء الرجال وغيرها .

(٣) هو زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلى ، المتوفى سنة ٧٩٥ هـ ، صاحب كتاب «الذيل على طبقات الحنابلة» .

(٤) صوابه : شمس الدين أبو عبد الله محمد بن مفلح الدمشقى الحنبلى ، المتوفى سنة ٧٦٣ هـ ، حضر على الشيخ تقى الدين ابن تيمية ، وقال عنه «ابن قيم الجوزية» ما تحت قبة الفلك اعلم بمذهب الإمام أحمد بن حنبل من ابن مفلح ، وله مؤلفات فى الفقة الحنبلى والأصول .

(٥) شذرات الذهب فى أخبار من ذهب ، لعبد الحى بن العماد أبو الفلاح الحنبلى ج ٦ ص ١٩١ وما بعدها .

أساتذته وتلامذته

أساتذته

تتلمذ «ابن القيم» على كثير من العلماء المشهورين بالعلم والتقى والورع منهم :

١ ـ أبوبكر بن عبد الدايم

٢ ـ عيسى المطعم

٣ ـ ابن الشيرازى

٤ ـ اسماعيل بن مكتوم

٥ ـ الشهاب النابلسى الصابر .

٦ ـ القاضى تقى الدين سليمان

٧ ـ فاطمة بنت جوهر

وقرأ علوم العربية على

٨ ـ على بن أبى الفتح

٩ ـ المجد التونسى

وقرأ الفقه على

١٠ ـ المجد الحرانى .

١١ ـ تقى الدين بن تيمية ».

تلامذته

وقد اشتهر بالتلمذة عليه كثير من أفذاذ العلماء نذكر منهم

١ ـ الحافظ زين الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن رجب البغدادى الحنبلى صاحب طبقات الحنابلة

٢ ـ شمس الدين محمد بن عبد القادر النابلسى ، صاحب مختصر طبقات الحنابلة لأبى يعلى

٣ — ولده عبد الله الذى تولى التدريس من بعده بمدرسة الصدرية .

٤ — ابن كثير صاحب البداية والنهاية

٥ — ابن عبد الهادى »[١] .

نشاطه العلمى ومؤلفاته

قال عنه صاحب « مختصر طبقات الحنابلة »

الشيخ الإمام العلامة الفقيه ، الأُصولى المفسر ، المحدث العارف الصوفى ، ذو اليد الطولى ، الآخذ من كل علم بالنصيب الأَوفى ، صاحب التصانيف العديدة المشهورة شرقا وغربا . . .

أَفتى ولازم الشيخ « تقى الدين » الملازمة التامة ، وكان أَخص تلامذته وتفنن فى علوم الإسلام ، فكان إليه المنتهى فى التفسير وأُصول الدين ، وكان فى الحديث والاستنباط منه لايجارى ، وله اليد العليا فى الفقه وأُصوله والعربية وغير ذلك . . وفيه يقول القاضى « برهان الدين الزرعى » : « ماتحت أَديم السماء أَوسع علما منه » .

درس بالصدرية وأَم بالجوزية مدة طويلة ، وكتب بخطه مالايوصف كثرة ، واقتنى من الكتب مالا يحصل لغيره

كما أَورد صاحب المختصر قائمة بمؤلفاته أُوردها هنا ، لما رأَيت من أَنها أَكمل القوائم التى ذكرت فى المراجع التى اهتمت بالكتابة عنه ، وزدت عليها ماوقفت عليه فى المراجع الأخرى ، وهى كما يلى

١ — زاد المعاد فى هدى خيرالعباد ، نشر فى الهند سنة ١٢٩٨ هـ ، وطبع فى القاهرة فى أَربعة أَجزاءٍ سنة ١٣٢٥ هـ .

٢ — أَعلام الموقعين عن رب العالمين . طبع فى أَربعة أَجزاءٍ بالقاهرة سنة ١٣٢٥ هـ وفى الهند سنة ١٣١٣ هـ

---

(١) مقدمة اعلام الموقعين لطه عبد الرءوف سعد ، والدرر الكامنة ج ٣ ص ٤٠٠ .

٣ – تهذيب سنن أبى داود وإيضاح مشكلاته . طبع فى القاهرة سنة ١٩٤٨ هـ بتحقيق أحمد شاكر

٤ – بدائع الفوائد . طبع فى ٤ أجزاء بالقاهرة سنة ١٣٤٤ هـ

٥ – المسائل الطرابلسية . طبع فى ٣ أجزاء

٦ – مدارج السالكين فى شرح منازل السائرين . طبع فى ٣ أجزاء بالقاهرة ١٣٣٢ هـ .

٧ – اجتماع الجيوش الاسلامية على غزو المعطلة والجهمية . طبع فى الهند ١٣٤٤ هـ ، وفى القاهرة ١٣٥١ هـ

٨ – الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة . طبع فى جزأين بالقاهرة ١٣٤٨ هـ

٩ – الكافية الشافية فى الانتصار للفرقة الناجية (قصيدة نونية) طبعت فى الهند وفى القاهرة ١٣١٩ هـ

١٠ – جوابات عابدى الصلبان وأن ماهم عليه دين الشيطان .

١١ – هداية الحيارى فى الرد على اليهود والنصارى . طبع على هامش الفارق بين المخلوق والخالق بالقاهرة سنة ١٣٢٢ هـ

١٢ – أمثال القرآن .

١٣ – التبيان فى أقسام القرآن ، طبع فى القاهرة سنة ١٣٥٢ هـ .

١٤ – شرح أسماء الكتاب العزيز

١٥ – الفوائد المشوقة إلى علوم القرآن وعلم البيان ، أو كنوز العرفان فى أسرار بلاغة القرآن طبع فى القاهرة سنة ١٣٢٧ هـ .

١٦ – طريق الهجرتين وباب السعادتين . طبع فى القاهرة سنة ١٣٢٠ هـ .

١٧ – زاد المسافرين إلى منازل السعداء

١٨ – مفتاح دار السعادة . طبع فى القاهرة سنة ١٣٢٣ هـ ، ثم سنة ١٩٣٩ م .

١٩ – نزهة المشتاقين وروضة المحبين . طبع بدمشق سنة ١٣٤٩ هـ .

٢٠ – عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين . طبع فى القاهرة سنة ١٣٤١ هـ ، ١٣٤٩ هـ .

٢١ – حادى الأرواح إلى بلاد الأفراح . طبع وحده سنة ١٣٢٥ هـ

٢٢ – عقد الاخاء بين الكلم الطيب والعمل الصالح المرفوع إلى السماء .

٢٣ – الوابل الصيب من الكلم الطيب . طبع فى الهند ثم فى القاهرة سنة ١٣٤٢ هـ .

٢٤ – الفتح القدسى

٢٥ – الفرق بين الخلة والمحبة

٢٦ – الصراط المستقيم فى أحكام أهل الجحيم

٢٧ – شرحٌ على الأسماء الحسنى

٢٨ – جلاء الأفهام فى فضل الصلاة والسلام على خير الأنام

٢٩ – شفاء العليل فى القضاء والقدر . طبع فى القاهرة سنة ١٣٢٣ هـ .

٣٠ – الروح . طبع بحيدر أباد ١٣١٨ هـ ، وفى القاهرة سنة ١٣٢٦ هـ .

٣١ – نقد المنقول والمحك المميز بين المردود والمقبول

٣٢ – تحفة الودود فى أحكام المولود . طبع فى لاهور ١٣٣٩ هـ ثم فى القاهرة .

٣٣ – رفع اليدين فى الصلاة

٣٤ – حكم تارك الصلاة . طبع فى الهند ثم فى القاهرة سنة ١٣٢٣ هـ مع كتاب الصلاة لأحمدبن حنبل .

٣٥ – التحرير فيما يحل ويحرم من لباس الحرير

٣٦ – نكاح المحرم

٣٧ – اغمام هلال رمضان

٣٨ – إغاثة اللهفان فى حكم طلاق الغضبان طبع فى القاهرة سنة ١٣١٨ هـ .

٣٩ – كتاب الكبائر

٤٠ – بيان الدليل على استغناء المسابقة عن التحليل

٤١ – فضل العلم

٤٢ – تفضيل مكة على المدينة

٤٣ ـ موت المؤمن وحياته .

٤٤ ـ التحفة المكية

٤٥ ـ كتاب الطاعون

٤٦ ـ الجواب الكافى لمن سأل عن الدواء الشافى . طبع فى القاهرة سنة ١٣٢٢ هـ وطبع مرات بعدها

٤٧ ـ بطلان الكيمياء من أربعين وجها

٤٨ ـ شرح ألفية ابن مالك

٤٩ ـ أخبار النساء . طبع فى القاهرة سنة ١٣١٧ هـ ، ١٣١٩ هـ

٥٠ ـ الطرق الحكمية فى السياسة الشرعية طبع فى القاهرة سنة ١٣١٧هـ [1] .

---

(١) أحصينا هذه المجموعة من مؤلفات « ابن القيم » من عدة مراجع منها : شذرات الذهب ، وطبقات الحنابلة ومختصر طبقات الحنابلة للشطى ، ودائرة المعارف الاسلامية تبعا لاحصاء « بروكلمان » ، وغيرها .

أما المعلومات الخاصة بطبع المؤلفات وتاريخ طبعها فهى منقولة من كتاب « الآراء الاجتماعية والسياسية لابن تيمية » مؤلف باللغة الفرنسية للعلامة « هنرى لاوست » (ترجمة خاصة) .

الفصل الثاني

البيئة العلمية حول ابن القيم

فى محيط الأسرة

أقصد بما حول «ابن القيم» البيئة الخاصة التى تؤثر فى تكوين شخصيته وتتدخل فى توزيع اتجاهاتها واستعداداتها وميولها ، وتطبع معالمها بذلك الطابع الذى يتميز به كل امرىء عن الآخر ، فان لعوامل البيئة تأثيرا سيكلوجيا كبيرا على انطباعات كل انسان عن الكون والحياة وفى خصوبة هذه العوامل تنبت براعم الاتجاهات الخاصة التى تشكل الملامح البارزة لواجهة الشخصية

ولقد منح الله «ابن القيم» بيئة ذات طابع متميز ، ساعدته على تنمية مواهبه ، وإشراق نبوغه ، فهى بيئة علمية التفت به من جميع جوانبه ، وأبت عليه إلا أن يكون تلك الموسوعة العلمية المرموقة ، ذات الشهرة التى طوقت الآفاق .

فوالده : العالم العامل شرف الدين أبوبكر ابن الشيخ الكبير أيوب بن سعد . كفاه فخرا ثقة القائمين على أمر المدرسة «الجوزية» ، فأسلموا إليه قيادها وإدارة شئونها ، والجوزية يومئذ ما الجوزية؟ ! مدرسة الحنابلة التى يطغى شرف الانتساب إليها على اسم ذلك العالم «شرف الدين أبو بكر» ، يتناسى الناس اسمه ، ويتعارفونه فيما بينهم بشهرته ، وبلقب «القيم على الجوزية» ولا يقتصر هذا اللقب على القائم عليها فقط ، بل ينسحب فيما بعد على أشهر أبنائه علما وفضلا ويأبى الناس فيما بينهم الا أن يكون «محمد بن أبى بكر» «ابن قيم الجوزية» .

ثم . . والده الروحى «أحمد تقى الدين بن تيمية» كان على «ابن القيم» حانيا شفوقا ، «تلقى عنه علمه واقتنع به وحمل لواء نشره ، والدعوة إليه ، وجادل عنه ، وناصر أراءه فى الفقه ، »وجمع الكثير من أصوله ، وكتاباه «أعلام الموقعين» و«زاد المعاد» وغيرهما قد ذكر فيهما من تلك التركة المثرية التى تركها «ابن تيمية» فى الفقه

شيئا كثيرا . . . تلقى منهاجه ولازمه وأخذ عنه علما جما مع ماسلف من الاشتغال فصار فريدا فى بابه فى فنون كثيرة ، مع كثرة الطلب ليلا ونهار ا ، وكثرة الابتهال . . .[١]

ولا ننسى فى هذا المجال ولديه العالمين الفاضلين

الأول : جمال الدين عبد الله بن شمس الدين محمد بن أبى بكر ، وهو فقيه حنبلى ، «كان لديه علوم جيدة ، وذهن حاضر حاذق ، وأفتى ودرس وناظر وحج مرات ، وكان أعجوبة زمانه [٢]» وتوفى فى عام ٧٥٦ هـ

ويذكر «ابن كثير» : أنه فى يوم الإثنين ثانى عشر من شهر شعبان ذكر الدرس بالصدرية شرف الدين عبدالله بن الشيخ الإمام العلامة شمس الدين بن قيم الجوزية عوضا عن أبيه فأفاد وأجاد [٣]

والثانى : هو برهان الدين إبراهيم ابن العلامة شمس الدين محمد بن أبى بكر بن قيم الجوزية الحنبلى ، اشتغل فى أنواع العلوم ، وأفتى ودرس ، وناظر ، وتفقه بأبيه ، وسمع وقرأ وتنبه ، ودرس بالصدرية وله تصدير بجامع الأموى ، وشرح ألفية ابن مالك . توفى عام ٧٦٧ هـ[٤] .

ثم . . أخوه الإمام القدوة زين الدين أبو الفرج عبد الرحمن ابن أبى بكر بن أيوب ، كان شيخا لابن رجب ، وتوفى فى عام ٧٦٩ هـ[٥] .

هذه هى أسرة «ابن القيم» أعلاها مثمر ، وأسفلها مغدق ، تجللها سحائب العلم ، وتتبادل فيما بينها التأثر والتأثير به ، فهى بذلك تحييه وتنميه ، وتذود عنه وتحمى قلاعه ، وتنشره ما استطاعت إلى ذلك سبيلا .

---

(١) الأستاذ محمد أبو زهرة فى كتابه « ابن تيمية حياته وعصره أراؤه وفقهه » ص ٥٢٦ والبداية والنهاية لابن كثير ج ١٤ ص ٢٣٤

(٢) ابن العماد فى شذرات الذهب ج ٦ ص ١٨٠

(٣) البداية والنهاية ج ١٤ ص ٢٣٤

(٤) المصدر السابق (بتصرف)

(٥) المصدر السابق ج ٦ ص ٢١٦

فى المحيط العلمى

وهناك دائرة أخرى أوسع فى حدودها شيئا ما عن دائرة أسرته ، ولكنها تشكل معها وحدات بيئته الخاصة تلك هى « بيئته المدرسية » ووسطه العلمى ، وسط الحنابلة الذى ينتمى إلى مذهبهم «ابن القيم» ومدارسهم التى تربى وعلم فيها

و « الحنابلة » يمتازون بمنهجهم الخاص الذى عرفوا به ، وذلك هو استنباط العقائد من النصوص ، كما يفعلون فى استنباط أحكام الفقه ، وقد حتمت عليهم آراؤهم الخاصة فى الفقه ، وفى العقائد أن تكون لهم مدارسهم التى ينهضون فيها بمذهبهم ، وكانت لهم بسبب ذلك مناوشات كلامية مع «الأشاعرة» الذين يسلكون مسلك الاستدلال العقلى ، ويرمون الحنابلة – بسبب آرائهم فى الصفات – بتهمة التجسيم .

ومن هذا المنطلق ظهرت إلى الوجود مدارس : الجوزية[١] والصدرية[٢] ، والتدمرية وغيرها من المدارس التى يدندن حولها الحنابلة ، ويجتمعون على تدعيمها لنشر منهجهم فى التفكير ، وتوسيع دائرة المتمذهبين بمذهبهم ، فهم على ذلك يتحدون ويترابطون ويتنافسون فى سباق على الخير يشحذ الهمم ويثير العزائم ، ويدفع إلى العمل الجاد الدءوب .

ولقد كان الإمام « ابن القيم » مدرسا بالمدرسة الصدرية ، وإماما فى المدرسة الجوزية وقد خلفه فى ذلك ولداه : برهان الدين إبراهيم ، وشرف الدين عبد الله اللذين درسا بالصدرية .

وهذا بالنسبة لأسرته ، ولوسطه العلمى ومدارسه ، فإذا فتحنا محيط الدائرة شيئا قليلا كان ذلك فرصة لأن نلقى الضوء على ما ألصقه المؤرخون فى ترجمته بالنسبة إلى « ذرع » فقالوا : « ابن القيم الزرعى » و « زرع » هى المعروفة الآن باسم « أزرع » وهى قرية من قرى « حران » وحران لا تخفى على أحد من العلماء ، فقد طارت بأنبائها

---

(١) الجوزية : مدرسة بناها محيى الدين بن الحافظ أبى الفرج الجوزى بسوق القمح بدمشق ، ثم صارت محكمة سنة ١٣٢٧ هـ ، ثم افتتحتها جمعية الإسعاف الخيرية مدرسة للأطفال ، ثم احترقت أثناء الثورة السورية . ابن القيم للدكتور عبد العظيم شرف الدين ص ٦٧

(٢) الصدرية : مدرسة كانت بدرب الريحان ، محيت آثارها ، أصبحت اليوم دورا ، وقفها صدر الدين أسعد بن المنجاة بن بركات . (المصدر السابق)

الزواجل ، وسارت الركبان ، لقد كانت آنذاك تموج بحركة علمية متفجرة ، وبمناقشات لاتهدأ ، فهى حينئذ وطن الفلسفة والفلاسفة ، وملتقى رواد الصابئة من أقدم العصور.

بل إنه ليمكننا أن نقول غير مبالغين : بأن المنطقة كلها كانت مجمعا يستقطب إليه كبار العلماء الذين فروا بعلمهم وكتبهم ، بعد أن اندحرت الجيوش أمام موجات التتار ، الذين انسابوا كالصواعق يهلكون الحرث والنسل ، وضربوا أعناق العلماء والفقهاء تنفيذا لأمر قائدهم « هولاكو » ففرت قوافل العلماء بما خف حمله من كتبهم وغلت قيمته متجهين إلى الشام ، فكانوا كاللقاح المنشط للحركة العلمية هناك ، وطاقة جديدة أسهمت فى إنضاج النهضة العلمية فى الشام ، وأثرت فيما أثرت على الملامح الرئيسية فى شخصية « ابن القيم » .

الأحداث السياسية والاجتماعية والعسكرية فى عصره

كل حى فى الوجود يتأثر بالجو الذى يستنشق منه هواءه ، وبالبيئة التى ينمو بين أحضانها ، فإن البيئة تؤثر فى النفس الإنسانية تأثيرا بالغا ، دونه تأثير أى عامل آخر من عوامل التربية ، والعصر الذى توافقه حياة عالم من العلماء ، أو مصلح من المصلحين له تأثير فعال فى طبع انفعالاته واتجاهات حياته ، إلا أن هذا التأثير قد يختلف فى إنسان عن الآخر ، فقد يكون سويا متناسقا مع طبيعة العصر وخصائصه فيصلح المرءُ بصلاح عصره ، وينحرف بانحرافه ، وقد يطغى انحراف العصر ويتفاقم ، فيحمل ذلك رجل العصر من المصلحين أو العلماء على التفكير الجدى فى مدافعة الشر والقضاء عليه ، وإعادة مياه الخير لطريقها المرسوم

« وهكذا فإنه لم يخرج عن أحكام البيئات الضالة إلا الأنبياءُ والرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ وكذلك المصلحون والمجددون ، الذين ثاروا على ما توارثه عصرهم من عادات وتقاليد ليست من الحق فى شىء[1] » .

ويحدثنا « ابن الأثير » عن ذلك العصر الذى تأثر به « ابن القيم » فيقول :

« لقد بلى الإسلام والمسلمون فى هذه المدة بمصائب لم يبتل بها أحد من الأمم منها هؤلاء التتر ، فمنهم من أقبلوا من الشرق ففعلوا الأفعال التى يستعظمها كل من سمع بها ، ومنها خروج الفرنج ـ لعنهم الله ـ من المغرب إلى الشام وقصدهم ديار مصر ، وامتلاكهم ثغرها ـ أى دمياط ـ وأشرفت ديار مصر وغيرها على أن يملكوها ـ لولا لطف الله ـ ومنها أن السيف بينهم مسلول ، والفتنة قائمة [2] » .

---

(١) دكتور محمد يوسف موسى فى كتابة « ابن تيمية » ص ٧

(٢) « ابن تيمية » للشيخ محمد أبى زهرة ص ١٢٥ ، نقلا عن كتاب الكامل .

الأعداء الثلاثة

لقد أحسن « ابن الأثير » فى تصوير العصر الذى هوجم فيه الإسلام والمسلمون من الجوانب الثلاثة :

من الشرق : حيث تدفق التتار يغزون بلاد العالم ويستولون على مدنها ، ويعيثون فى أرضها فسادا ، حتى وصلوا إلى الشام .

ومن الغرب : حيث تدافعت موجات الصليبية بتعصبها الأعمى ضد الإسلام والمسلمين يقودها القسس والرهبان الجشعون الطغاة ، فى حرب صليبية ، استمرت أكثر من قرنين من الزمان (٤٩٠ هـ – ٦٩٠ هـ) .

وثالثة الأثافى تفكك الجبهة الداخلية ، وظهور الفتنة والخلافات بين الحكام وغفلتهم عن شئون الرعية ، ومحاولة كل منهم السطو على الآخر ، واستلاب مقاليد الحكم منه بالقوة وبالتآمر الخسيس ، ولو كان ذلك على حساب الإسلام ، الأمر الذى أثار انتباه العلماء والجماهير إلى خطر ما هم عليه من ترك الحكام دون توجيه ، فهرع العلماء يمسكون بزمام الموقف ، ويجابهون الحكام بالحق دون تهاون أو مهادنة .

التفت هذه الأخطار الثلاثة ، وأخذت بخناق العالم الإسلامى وتضاعف خطرها إذ تجمعت كلها فى عصر واحد ، وحمل كل منها معوله ، وجعل يهدم فى صرح الإسلام ما بناه الأبطال السوالف فى القرون الماضيات .

ومما لا شك فيه أن مثل هذه العوامل الخطيرة قد أثرت أيما تأثير فى اتجاهات حركات الإصلاح ، وفى نفسية رواده من العلماء والقادة ، لا نستثنى منهم « ابن القيم » .

ولئن كان لبعض هذه الحوادث سبق تاريخى على مولد « ابن القيم » فإن ما خلفته الخطوب الدامية من انطباعات أثرت فى إشعال الحماس الدينى لدى المسلمين كرد فعل لتحمس الصليبيين ضد الإسلام ، وتعصبهم الأعمى لإبادة المسلمين ، فإن آثار هذا التعصب لم تختف من عالمنا بانتهاء الحروب الصليبية بل استمرت آثارها إلى قرون أخرى بعدها .

من أجل ذلك ينبغى – ونحن نتابع العوامل التى أثرت فى اتجاهات ابن القيم – أن نتناول كل جانب من هذه الجوانب الثلاثة بشىء من البيان والتفصيل ، ملتزمين فى ذلك

الترتيب الذكرى الذى راعاه « ابن الأثير » معتبرا فى ذلك جهات الشرق والغرب ، لما يثيره ذلك فى الذهن من إحاطة أعداء الإسلام بالمسلمين من الشرق ومن الغرب ،ثم تفجر الثورات ، وعومل الاضطرابات أوالانحلال والتفكك فيما بينهم ، وكان بأسهم بينهم شديدا .

التتـار

أما « التتار » المندفعون من الشرق ، فهم قوم يعبدون الشمس ويسجدون لها عند بزوغها ، يحلون جميع الدواب فيأكلونها لا يحرمون شيئا منها ، حتى الكلاب والخنازير ، يطبقون الشيوعية فى التمتع الجنسى بالمرأة فيأتيها من الذكران أكثر من واحد منهمحتى لا يعرف الولد منهم أباه .

وهم فى حربهم لا يعترفون بقانون ما ، يقتلون الأجنة ، ويبقرون بطون الحبالى ، ويسفكون دماء الشيوخ والعجزة ، فهم كرياح السموم لا تبقى ولا تذر .

انطلقوا من الصين فاستولوا على تركستان ، والبلاد الأخرى، ثم خراسان ثم انقضوا على « أذربيجان » فلم يبقوا من أهلها إلا القليل ، ثم تحولوا إلى الترك فسالت بدمائهم الأنهار ، ثم اتجهوا صوب الهند وسجستان فدمروها ، وفعلوا بأهلها مالم يسمع بمثله (١).

العالم كله قد أصيب بموجة من الرعب والذعر عند سماعه كلمة «التتار» ، وأخبار تحركاتهم ، يصف ذلك المؤرخ «جيبون» فيقول :

«إنها – أى ضرباتهم الصاعقة – كانت أشبه بهزات الطبيعة العنيفة التى تغيروجه الأرض ، ويذكر أن بعض سكان «السويد» سمعوا نبأ ذلك الطوفان المغولى – عن طريق روسيا – فلم يستطيعوا أن يخرجوا كعادتهم للصيد فى سواحل انجلترا خوفا من المغول (٢)».

خاض التتار فى دماء الشعوب المسلمة ، وسقطت بغداد–عاصمة الخلافة العباسية آنذاك – فى قبضة « هولاكو » سنة ٦٥٦ هـ ، واغتالوا « المستعصم بالله » – الخليفة – واتبعوه برءوس الكثيرين من العلماء والفقهاء وأولى الرأى وحاولوا القضاء على معالم الحضارة والثقافة الإسلامية .

---

(١) بتصرف من البداية والنهاية لابن كثير ج ١٣ ص ٨٦ .

(٢) كتاب ابن تيمية للمرحوم الدكتور محمد يوسف موسى ص ١٤

وفى بضعة وثلاثين يوما أزهقوا ما يربو على مليون وثمانمائة ألف نسمة ، ثم اتجهوا إلى الشام فخضعت ووصلوا « غزة » ثم أخذوا يطرقون أبواب « مصر » ويهددونها .

ورأى الملك المظفر « قطز » : أن خير وسيلة للدفاع عن مصر الهجوم على التتار ، فسار بالجنود ، والتقى الجمعان فى « عين جالوت » آخر رمضان من عام ٦٥٨ هـ فهزم التتار شر هزيمة وتتبعهم « الظاهر بيبرس » يعمل فيهم الفتك والأسر ، حتى قضى المصريون على أسطورة كانت كحلم مفزع لجميع سكان العالم .

ظاهرتان خطيرتان

وتكشف لنا حروب التتار عن ظاهرتين خطيرتين برزتا فى العالم الإسلامى آنذاك :

أولاهما : احتدام الخلافات المذهبية بين « أهل السنة » وبين « الشيعة الرافضة » حتى نهبت فى إحدى هذه المعارك « بلاد الكرخ » وفيها قرابة « محمد بن العلقمى » — وزير الخليفة المستعصم بالله ، آخر خلفاء بنى العباس — ومن هنا صمم « ابن العلقمى » — وهو من الشيعة الرافضة — على الانتقام من أهل السنة ، فتآمر سرا مع التتار على نهب بغداد واغتيال الخليفة ، وهكذا يعميه التعصب المذهبى فيتخذ من الكافرين أولياء ينصرهم على أتباع دينه وأهل ملته .

وهذا هو مفتاح سر ثورة «ابن القيم» على الشيعة الرافضةومتابعة أفكارهم ودحضها فى مؤلفاته العديدة ، والانتصار لمذهب أهل السنة .

١ — الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة .

٢ — اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية[1] .

ثانيتهما : هى انكشاف سوءة المسيحيين المقيمين فى العالم الإسلامى عند ظهور أول فرصة سنحت لهم للكيد بالإسلام والمسلمين ، فقد انضموا إلى أعداء الإسلام ، وذهبوا يحملون الهدايا والتحف إلى « هولاكو » بعد إخضاعه « دمشق » فقربهم إليه سياسة ،

---

(١) راجع ص ٥٦ من البحث عن الاسماعيلية المعطلة .

ليضرب بهم المسلمين ، ولكنهم فى عصبية حمقاء حملوا الصليب وطافوا به فى مظاهرة صاخبة ، يذمون الإسلام فيها ، ويرشون الخمور على المساجد فى طريق مسيرتهم [(١)]

ويفسر لنا هذا الحادث وأمثاله سر ثورة « ابن القيم » على التعصب المسيحى ، فلم يتوان عن كشف ضلالاتهم فى مؤلفاته ، ومنها :

١ – « هداية الحيارى فى الرد على اليهود والنصارى » .

٢ – « جوابات عابدى الصلبان ، وأن ما هم عليه دين الشيطان » .

الحروب الصليبية

وأما « الحروب الصليبية » فقد كانت موجاتها المتتابعة صورة من التعصب الأعمى القائم على أساس من المعلومات الخاطئة عن الشرق الإسلامى ، واندفاع الرهبان الطغاة فى حملة من التضليل وجهوها إلى الرأى العام المسيحى ، بهدف الانقضاض على بلاد الإسلام ، واغتصاب أرض الثروة والذهب من بين قبضته ! !

قاد حملة الدعاية الأولى الراهب الضليل « بطرس » يحث الأمراء والمحاربين فى الغرب أن يتوقفوا عن قتال بعضهم بعضا ، وأن يتجهوا إلى التوسع فى الأملاك والثروة فى أرض الشرق أرض الإحلام الغنية ، مستغلا فى ذلك الظروف الاقتصادية القاسية ، التى كانت تعانيها أوربا فى ذلك الحين .

وهناك من وراء ذلك عوامل أخرى خطيرة أثرت فى تحريك شياطين التعصب الصليبى ، كان من بينها خوف « صاحب القسطنطينية » الأرثوذكسى على ولايته من غزو السلاجقة لها واستيلائهم عليها ، بعد أن نجحوا فى فتح كثير ن المدن وإخضاعها ، فاستنجد بالبابا فى مقابل أن يتخلى عن أرثوذكسيته ويدخل فى الكاثوليكية ، فصادف ذلك هوى فى نفس البابا أن تخضع له كنيسة القسطنطينية ، فأسرع واستجاب .

وانضم إلى ذلك عامل آخر أكثر منه حطة ، فقد ذكر « ابن الأثير [(٢)] » أن العلويين الفاطميين قد توجسوا خيفة من قوة السلاجقة ، الذين لم يبق أمامهم إلا مصر ، وطرد الحكم الفاطمى الشيعى منها ، فكاتبوا الفرنج ليستولوا على الشام وتكون بينهم قسمة .

---

(١) بتصرف من كتاب « ابن تيمية » لأبى زهرة ص ١٣٥ .

(٢) الكامل ج ١٠ ص ٩٤

وهكذا يتخذ العلويون الشيعة من عدوهم وعدو الله أولياء ينصرونهم على دين الله وعلى المسلمين !

اندفعت سفن الصليبيين وجيوشهم إلى أرض الإسلام عام ٤٩٠ هـ ، فقوبلوا أول الأمر بمقاومة عنيفة ، لكنهم قد أحسنوا استغلال الفتن والخلافات المذهبية الداخلية ، وكمثال على ذلك تآمر « ابن الزرقانى » عام ٥٢٣ هـ – وهو من الشيعة الاسماعيلية – على أن يسلم للصليبيين « دمشق » ويسلموا إليه مدينة « صور » ونظمت الخطة على أن يقوم الاسماعيليون بمنع المقاومة ، وتسليم دمشق ، ولكن كشف أمره ، فقتله صاحب دمشق وعلق رأسه على باب القلعة .

ولم يكن المسيحيون فى أرض الإسلام بعيدين عن المعركة مكتوفى الأيدى بل كانوا عونا للصليبيين وعيونا لهم .

ودخل الصليبيون « القدس » فأحلوا حرامها أسبوعا قتلا ونهبا ، حتى بلغ ما قتلوه من المسلمين وعلمائهم وزهادهم ما يربو على سبعين ألف نفس فى المسجد الأقصى ، ونهبوا من وراء ذلك ما لا يقع عليه الإحصاء[1] .

لقد حولوا الشام إلى بحور من الدماء يخوضون فيها بسنابك خيولهم .

حركة الاسترداد

وظلت هذه الكوارث تنزل بالمسلمين إلى أن شاء الله لهم أن يستردوا ما فقدوه فبدأت حركة الاسترداد فى سنة ٥٣٩ هـ بقيادة « عماد الدين زنكى » ثم بقيادة الناصر « صلاح الدين » الذى استرد منهم « بيت المقدس » عام ٥٨٣ هـ ثم دارت الحرب سجالا ، ومن حولها تسقط الضحايا وتراق الدماء ، حتى تولى « بيبرس » حكم مصر والشام – بعد هزيمة التتار – فحاربهم واستولى على كثير من المدن التى كانت خاضعة لهم .

وفى أذيال الحرب الصليبية الخرقاء قاد « لويس » – ملك فرنسا – حملة على مصر ، ودارت المعارك فى المنصورة ودمياط ، ولكنه منى بالفشل والهزيمة وأسره المصريون فافتدى

---

(١) خطط الشام ج ١ ص ٢٨٢ .

نفسه ورجع إلى بلاده ، ولكنه عاود الكرة من جديد وأراد غزو مصر عن طريق « تونس » فهلك فى الحرب هناك .

وبذلك انتهت الحروب الصليبية عام ٦٩٠ هـ ، بعد أن ظلت قرنين من الزمان ، تفرى أرواح المسلمين ، وتمتص دماءهم .

« ومن أجل ذلك كان عدم الاستقرار فى مصر والشام هو طابع ذلك العصر ، بسبب هؤلاء الصليبيين الذين انضم إليهم التتار ، وقد ظهروا فى الميدان فى النصف الثانى من القرن السابع الهجرى ، وكانت معارك لا يكاد يخمد أوارها حتى تندلع من جديد هنا وهناك فى الشام ومصر[1] » .

وكان لهذه الحروب أثرها العميق ، الذى كلم نفس « ابن القيم » ونفس أستاذه « ابن تيمية » من قبله ، وكان لأستاذه دور إيجابى ساخن فى تلك الحروب فانتقل هذا التأثر ، مع الانطباعات المثيرة التى حملها « تقى الدين ابن تيمية » إلى تلميذه ، وحامل أمانته وفكره ، والمدافع عن اتجاهاته فى شجاعة لا تعرف المهادنة « ابن القيم » .

تفكك الجبهة الداخلية

وأما « الجبهة الداخلية » التى ظهر فيها « ابن القيم » وعاصر أحداثها ، فى نشأته ودراسته وكفاحه ، متأثرا بها ومؤثرا فيها ، فقد كانت بيئة ملبدة بعواصف الفتن ، وأعاصير الأطماع ، تضطرب فيها المؤامرات ، وتتحطم القيم ، وتهوى المثل العليا إلى الحضيض ، وتطفو فوق السطح الفقاقيع .

حضارات مختلفة ، وثقافات متباينة ، تتصارع وتتلاطم

سحب السلطة من الخليفة

فالسلطة المركزية التى تتمثل فى « الخلافة الإسلامية » كانت أُلعوبة يلهو بها الولاة ، وما كان الخليفة إلا دمية يتلقفها منهم المفترس الهصور ، والحكومة والسلطة كانت للناب العضوض ، والجناح الكاسر

---

(١) د . محمد يوسف موسى فى « ابن تيمية » ص ٢١ .

فبعد أن قتل الخليفة العباسى فى « بغداد » إثْرَ سقوطها فى قبضة التتار أحضر الظاهر « بيبرس » أحد أولاد الخلفاء العباسيين ، وبايعه بالخلافة ، وكان ذلك الخليفة هو « المستنصر بالله أبو القاسم أحمد ابن الخليفة الظاهر » وبعد عام قتل المستنصر فبويع أخوه : « الحاكم بأمر الله » عام ٦٦١ هـ .

وكانت الفائدة التى عادت على « بيبرس » من وراء هذه اللعبة السياسية أن « ولاه الخليفة الأمر كله ، وجعله سلطانا للمسلمين جميعا ، لا سلطانا لمصر وحدها ، وبذلك لم يعد لغيره من الأمراء أية صفة شرعية بمقتضى هذا المنطق السياسى ، فيباح له أن ينقض على غيره ويفرض سلطته الشرعية على من فى حوزته ، وعلى من فى سلطانه أن يعاونوا « الظاهر » إجابة لنداء الخليفة[١] » .

وكانت العلاقة بين الخليفة والسلطان علاقة شكلية واسمية فقط تكاد تقتصر على مبايعة السلطان للخليفة فى بداية تنصيبه ، ثم يتبعه فى المبايعة العلماءُ والقضاة ، وفور انتهاء مراسم المبايعة يفوض الخليفة كل أمور الدولة إلى السلطان ، يتصرف فيها كيف يشاءُ ، ويدعى للسلطان على المنابر قبل الخليفة ، ويتولى السلطان كل أمور الدولة العامة من تولية وعزل ، وإقطاع إقطاعيات حتى للخليفة نفسه ، وكان مما يعهد فى شأن التولية أن يقول الخليفة للسلطان :

« فوضت إليك جميع أمر المسلمين ، وقلدتك ما تقلدته من أمور الدين [٢] » .

وقد بلغ من ضعف سلطة الخليفة ، وضياع هيبته أن السلطان الناصر « محمد بن قلاوون » اعتقل الخليفة « المستكفى بالله » سنة ٧٣٧ هـ ومنعه من مقابلة الناس ، ثم نفاه إلى « قوص » بالصعيد ، حتى توفى بها [٣] .

الاغتيالات السياسية

وكنموذج لحركة الصراع الدامى بين الأمراء المتكالبين على السلطة، تلك السلسلة المتتابعة من الاغتيالات السياسية ، التى تمثل ظاهرة من الظواهر التى تلفت النظر فى ذلك

(١) الأستاذ محمد أبو زهرة فى كتابه « ابن تيمية » ص ١٣٩ .

(٢) صبح الأعشى ج ٣ ص ٢٨٠ .

(٣) البداية والنهاية ج ١٤ ص ١٧٦ بتصرف .

العصر ، فقد تولى السلطة « عز الدين أيبك » – أول ملوك الترك فى مصر – بعد اغتياله لـ « المعظم توران شاه » وخلفت « المعظم » زوجته « شجرة الدر » على الحكم ، فتزوجها « أيبك » ليكون سلطانا ، ثم قتلته زوجته « شجرة الدر » ضربا بالقباقيب فى الحمام ، عندما هم بالزواج من غيرها عام ٦٥٥ هـ ، وجاء من بعده ابنه « الملك المنصور نور الدين على » فاغتاله الملك المظفر « سيف الدين قطز » عام ٦٥٧ هـ ، واستولى على الحكم مكانه ، إلى أن اغتاله « الظاهر بيبرس » عام ٦٥٨ هـ .

وقد بلغ من استهانة الأمراء بالسلطان ، وعدم احترامه ، وسقوط هيبته وضعف سيطرته ما حدث للسلطان « الأشرف خليل » عام ٦٩٣ هـ فقد تآمر عليه الأمراء ، وانقضوا عليه أثناء رحلة صيد قام بها بجوار الاسكندرية فشطروا جسده بسيوفهم ، ومثلوا بجثته تمثيلا شنيعا

ومما لا شك فيه أن اختلال مقاييس القيم ، وعدم شعور الحكام بالمسئولية ، وضعف السلطة المركزية ، واشتغال الولاة والسلاطين بأطماعهم الخاصة عن أمور الإسلام والمسلمين كل ذلك كان من العوامل الهامة التى أصابت الدولة بالشيخوخة والشلل فطمع فيها التتار ، والصليبيون ، وسقطت مدن المسلمين فى أيدى الغزاة الواحدة بعد الأخرى حتى عاصمة الخلافة « بغداد » التى حولوها إلى مخاضة من الدماء .

وهكذا ، لم تسلم الحالة الاجتماعية للمسلمين من التأثر ، بل تتابعت نوبات القحط والمجاعات فى مصر والشام ، والعراق وأرض الجزيرة ،كما حدث فى عام ٦٩٥ هـ وعام ٧١٨هـ حيث يسجل التاريخ أن الأمر قد اشتد على الناس حتى أكلوا الكلاب والخنازير والحمير ، وبسبب قلة الأموال التى يمكنهم أن يشتروا بها ، باع الناس أولادهم وأهليهم[1] .

موقف العلماء

ذلك الأمر هال العلماء والمصلحين ، إذ رأوا أمام أعينهم عوامل انهيار دولة الإسلام ، وتجسمت لهم مسئوليتهم عن ذلك أمام الله والناس ، فرجعوا على أنفسهم بالملامة وأيقنوا بضرورة تأدية واجب النصيحة للولاة وللسلاطين ، فبسبب سكوتهم وعدم جرأتهم على

---

(١) البداية والنهاية ج ١٤ ص ٧٦ بتصرف

مجابهة الحكام بكلمة الحق ، عم الفساد وطم ، وقد آن لهم أن يتداركوا دولة الإسلام قبل انهيارها ، ويحموا اسمها قبل أن يمحى من الوجود ، فأخذوا يجمعون الناس إلى الإسلام من جديد ، ويبذلون الطاقة فى سبيل توحيد كلمة المسلمين ، ولم شعثهم ، وإطراح الفرقة والاختلاف ، ونبذ التعصب المذهبي ، والرجوع إلى الكتاب والسنة ، وكانوا يلجأون إلى الشعب يبصرونه بأخطاء الحكام ، ويؤلبونه عليهم إذا لم يرضخ الحكام للنصح ، وأصروا على طريق الهوى .

ومن هذا المنطلق ظهر على صفحات التاريخ أمثال الشيخ « محيي الدين النووى[1] » وما وقع بينه وبين السلطان الظاهر « بيبرس » من تشدد ومجابهات فى مسألة جمع الأموال من الرعية .

كما سجل التاريخ للإمام « العز بن عبد السلام [2] » صفحات غراء فى ريادة العلماء للحكام ، فقد كان السلطان « الظاهر » يأتمر بأمره ويخضع لنصيحته ، ومما يؤثر عنه — حين وفاة الإمام « العز بن عبد السلام » قولته المشهورة : « ما استقر ملكى إلا الآن » !

وفى هذا الشأن يقول الدكتور « عوض الله حجازى » :

« وهذه الحالة هى التى دعت « ابن القيم » وأستاذه « ابن تيمية » من قبله إلى القيام بدعوة إصلاحية شاملة ، والتمسك بكتاب الله تعالى ، وسنة رسوله — صلى الله عليه وسلم — ونبذ الخلاف القائم بين المسلمين ، وتوحيد المذاهب الكلامية والفقهية ، معتقدين أن السبب فى فشل المسلمين وضعفهم ، وتفرق كلمتهم إنما هو الخلاف الحاصل بينهم [3] » .

---

(١) المتوفى سنة ٦٣١ هـ — ١٢٧٨ م .

(٢) المتوفى سنة ٦٦٠ هـ .

(٣) كتاب فضيلته : « ابن القيم » ص ١٧ .

الباب الثاني

المدرسة السلفية واتجاهاتها الفكرية

---

* الفصل الأول : المدرسة الحنبلية السلفية ومنهجها .

* الفصل الثانى : الصراع الفكرى بين المدرسة السلفية الحنبلية وبين المذاهب الأخرى فى مشكلتى الصفات والأفعال .

* الفصل الثالث : منهج ابن القيم فى التشريع ، وتأثره بالأصول السلفية .

الفصل الأول

المدرسة الحنبلية ومنهجها

انتشرت مدارس الحنابلة ،وتعددت وتمركزت فى أرجاء الشام وكثر مريدوها والمتخرجون منها ، وكان أشهر هذه المدارس : مدرسة الجوزية ، والسكرية ، والعمرية ، والتدمرية وغيرها

وقد تشكلت من أفواج المتخرجين من مدارس الحنابلة ما يمكن أن يقال عنه : عصبة لها شخصيتها المعنوية الخاصة ، ولهذه الشخصية معالم ومميزات طبعت بها آراءها فى الفقه والعقائد ، واصطبغ بها تفسيرها لآيات القرآن الكريم .

ومن أبرز هذه المعالم : منهج الحنابلة الذى اشتهروا به فى مجالات دراساتهم للفقه وللعقائد ، فهم يركزون اهتمامهم على استنباط الأحكام الفرعية من النصوص ، ثم يطبقون هذه الطريقة فى دراساتهم للعقائد وعند تفسيرهم لآيات الكتاب الكريم أو السنة المطهرة .

ولعل وجهة نظرهم فى انتهاج هذا المنهج : أن الدين هو مجموع الأمرين معا : العقائد والأحكام ، وأن طريق التفسير هو سبيلهم إلى المعرفة التى يتوصلون بها إلى الحق فى هذين الميدانين ، بل قد يكون التفسير ملازما وممازجا لكل منهما .

وعلى ذلك فإن ما يتبع فى معرفة الأحكام يمكن أن يتبع فى محاولة التعرف على الحقيقة فى الميدان الآخر .

وعلى ضوء هذا المنهج استطاع الحنابلة أن يكسبوا تأييد الرأى العام فى المجتمع العلمى المعاصر لهم ، وأن ينضم إليهم أو إلى مناصرتهم الكثيرون من العلماء .

بل إن احتكاكهم بالمذاهب الأخرى ، وما عقد بين الحنابلة وبين أتباع تلك المذاهب — من معتزلة وأشاعرة وغيرهما — من مساجلات ومناقشات .. كانت من أهم الأسباب التى عملت على انتشار مذهب الحنابلة السلفى ، واعتناق الكثيرين لآرائهم ، وعلو منزلتهم عند الناس .

الحنابلة والسلف

الحنابلة سلفيون ، والسلف – كما يرى ابن القيم – : « هم أفضل الناس ، وأهداهم طريقة ، وهم خير أُمة محمد – صلى الله عليه وسلم – وأكمل الأُمة الإسلامية إيماناً وعلما ، وأن مذهبهم هو خير المذاهب وأسلمها » .

وجملة مذهبهم : « هو الإقرار بالله وملائكته وكتبه ورسله ، وكل ماجاء من عند الله وما رواه الثقات عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – لايردون من ذلك شيئا وأن الله تعالى إله واحد ، فرد صمد ، لم يتخذ صاحبة ولا ولدا ، وأن محمدا عبده ورسوله ، وأن الله يبعث من فى القبور ، وأن الجنة والنار باقيتان أبداً لاتفنيان ، وأن الله تعالى على عرشه كما قال : (الرَّحْمَنُ عَلَى العَرْشِ اسْتَوى) وأن له يدين بلا كيف كما قال : (لما خلقتُ بِيَدَىّ) ، وكما قال : (بَلْ يَدَاه مَبْسُوطَتَان) وأن له عينين بلا كيف كما قال : (تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا) وأن له وجها كما قال : (وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ) إلى غير ذلك من الصفات التى ورد بها الكتاب الكريم والسنة المطهرة .

كما أثبتوا له العلم والسمع والبصر والإرادة وغيرها ، وأثبتوا له القوة كما قال تعالى : (أَو لم يَرَوا أَن الله الَّذِى خَلَقَهُم هو أَشَدّ مِنْهم قُوَّة[1]) .

السلف والصفات

يتضح من هذا العرض : أن مذهب السلف : « أنهم يصفون الله بما وصف به نفسه ، أو وصفه به رسوله – صلى الله عليه وسلم – من غير تحريف ولا تعطيل ، ومن غير تكييف ولا تمثيل . . . . وهو سبحانه مع ذلك ليس كمثله شىءٌ ، لا فى نفسه المقدسة المذكورة بأسمائه وصفاته ، ولافى أفعاله ، فكما نتيقن أن الله – سبحانه – له ذات حقيقة ، وله أفعال حقيقة ، فكذلك له صفات حقيقية ، وهو ليس كمثله شىءٌ ، لافى ذاته ، ولافى صفاته ، ولا فى أفعاله[2] » .

---

(١) حادى الأرواح لابن القيم ص ٢٨

(٢) الفتوى الحموية الكبرى لابن تيمية ص ١٨

ويصور لنا « ابن تيمية » موقف السلف والحنابلة من مسألة الصفات فيما يذكره ، من رواية « الوليد بن مسلم » قال : « « سألت مالك بن أنس ، وسفيان الثورى ، والليث ابن سعد ، والأوزاعى عن الأخبار التى جاءت فى الصفات فقالوا : « أَمِرّوها كما جاءت » وفى رواية : « أَمِرّوها كما جاءت بلا كيف » .

ويشرح العلامة إسماعيل الصابونى ذلك ، فيقول عن أهل السلف : ويثبتون له – جل جلاله – ما أثبت لنفسه فى كتابه وعلى لسان رسوله – صلى الله عليه وسلم – ولايعتقدون تشبيها لصفاته بصفات خلقه فيقولون :

« إنه خلق آدم بيده ، كما نص سبحانه عليه فى قوله عز وجل (قال يَا إِبْلِيسُ مَامَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِما خَلَقْتُ بِيَدَىَّ) ، ولا يحرفون الكلم عن مواضعه بحمل اليدين على النعمتين ؛ أو القوتين ، تحريف المعتزلة الجهمية – ولا يكيفونها بكيف ، أوتشبيهها بأيدى المخلوقين »

حتى يقول : « وكذلك يقولون فى جميع الصفات التى نزل بذكرها القرآن ووردت بها الأخبار الصحاح من السمع والبصر والعين والوجه والعلم والقوة والقدرة والعزة والعظمة والإرادة والمشيئة والقول ، والكلام ، والرضا والسخط ، والحياة ، واليقظة ، والفرح ، والضحك ، وغيرها من غير تشبيه لشىء من ذلك بصفات المربوبين المخلوقين ، بل ينتهون فيها إلى ماقاله الله تعالى ، وقاله رسوله – صلى الله عليه وسلم – من غير زيادة ، ولا إزالة للفظ عما تعرفه العرب ، وتضعه عليه بتأويل منكر ، ويجرون على الظاهر ، ويقرون بأن تأويله لايعلمه إلا الله ، كما أخبر الله عن الراسخين فى العلم أنهم يقولونه فى قوله تعالى : (والرَّاسِخُون فِى الْعِلْمِ يَقُولُون آمَنَّا به كُلٌّ مِن عِند رَبّنا ، وَمَايَذَّكر إِلَّا أُولو الْأَلْبَاب[1]) ».

تحديد مفهوم الظاهر عند السلف

ولقد يخطئ الكثيرون عند قولهم : أن أهل السلف يتبعون الظاهر ، والظاهر يؤدى بهم إلى التشبيه بصفات الحوادث .

ذلك لأن مفهوم الظاهر عند هؤلاء – الذين يتسرعون فى إطلاق الاتهامات ويعجلون فى الحكم على السلف بغير الحق وبما هم بعيدون عنه كل البعد – يختلف تماما عن مفهوم الظاهر

(١) الصابونى فى كتابه « عقيدة السلف » ص ٥٠٤ (فى مجموعة رسائل) .

عند السلف ، فإن تفسير النصوص على ظاهرها عند السلف بالطريقة التى يرضونها ، وبالمعنى الذى يقصدون من اصطلاح « الظاهر » لايؤدى مطلقا إلى التشبيه .

ولنترك الإمام « ابن تيمية » يحدد لنا المفاهيم ، ويضع النقط فوق الحروف يقول :

« إذا قال القائل : ظاهر النصوص مراد ، أو ظاهرها ليس بمراد ، فإنه يقال : لفظ الظاهر فيه إجمال واشتراك .

فإن كان القائل يعتقد أن ظاهرها التمثيل بصفات المخلوقين ، أو ماهو من خصائصهم فلا ريب أن هذا غير مراد .

ولكن السلف والأئمة لم يكونوا يسمون هذا ظاهرها ، ولايرضون أن يكون ظاهر القرآن والحديث كفراً وباطلا ، والله أعلم وأحكم من أن يكون كلامه الذى وصف به نفسه لايظهر منه إلا ماهو كفر أو ضلال .

والذين يجعلون ظاهرها ذلك يغلطون من وجهين :

تارة : يجعلون المعنى الفاسد ظاهر اللفظ ، حتى يجعلوه محتاجًا إلى تأويل يخالف الظاهر ولايكون كذلك .

وتارة : يردون المعنى الحق الذى هو ظاهر اللفظ لاعتقادهم أنه باطل .

فالأول : كما قالوا فى قوله تعالى : « عبدى جعت فلم تطعمنى . . . الحديث » .

وفى الأثر الآخر : « الحجر الأسود يمين الله فى الأرض ، فمن صافحه أو قبله ، فكأنما صافح الله ، وقبل يمينه »

وقوله : « قلوب العباد بين أصبعين من أصابع الرحمن » .

فقالوا : قد علم أن ليس فى قلوبنا أصابع الحق ، فيقال لهم : لو أعطيتم النصوص حقها من الدلالة لعلمتم أنها لم تدل إلا على حق .

أما الواحد : فقوله : « الحجر الأسود يمين الله فى الأرض فمن صافحه وقبله فكأنما صافح الله وقبل يمينه » صريح فى أن الحجر الأسود ليس هو صفة الله ، ولاهو نفس يمينه ، لأنه قال : « يمين الله فى الأرض » وقال : « فمن قبله وصافحه فكأنما صافح الله وقبل يمينه »

ومعلوم أن المشبه ليس هو المشبه به ، فنى نفس الحديث بيان أن مستلمه ليس مصافحا لله ، وأنه ليس هو نفس يمينه فكيف يجعل ظاهره كفراً ، لأنه محتاج إلى التأويل[١] ؟ ! » .

ثم يستمر الإمام العلامة « تقى الدين بن تيمية » فى بيان بقية النصوص وإبراز أن ظاهرها سليم لايحتاج إلى تأويل . فيقول :

« وأما الحديث الآخر فهو فى الصحيح مفسراً يقول :

« عبدى جعت فلم تطعمنى ! فيقول : رب ، كيف أطعمك وأنت رب العالمين ؟

فيقول : أما علمت أن عبدى فلانا جاع ؟ فلو أطعمته لوجدت ذلك عندى . عبدى مرضت فلم تعدنى ! فيقول : رب ، كيف أعودك وأنت رب العالمين ؟

فيقول : أما علمت أن عبدى فلانا مرض ؟ فلو عدته لوجدتنى عنده » .

وهذا صريح فى أن الله ــ سبحانه ــ لم يمرض ، ولم يجع ، ولكن مرض عبده ، وجاع عبده ، فجعل جوعه كجوعه ، ومرضه كمرضه ، مفسرا ذلك بأنك لو أطعمته لوجدت ذلك عندى ولو عدته لوجدتنى عنده فلم يبق فى الحديث لفظ يحتاج إلى تأويل .

وأما قوله « قلوب العباد بين أصبعين من أصابع الرحمن » فإنه ليس فى ظاهره أن القلب متصل بالأصابع ، ولا مماس لها ، ولا أنها فى جوفه ، ولا فى قول القائل : « هذا بين يدى » ما يقتضى مباشرته ليديه ، وإذا قيل : السحاب المسخر بين السماء والأرض لم يقتض أن يكون مماسا للسماء والأرض ، ونظائر هذا كثيرة .

« وإن كان القائل يعتقد أن ظاهر النصوص المتنازع فى معناها من جنس ظاهر النصوص المتفق على معناها ، والظاهر المراد فى الجميع ، فإن الله لما أخبر أنه بكل شىء عليم ، وأنه على كل شىء قدير ، واتفق أهل السنة وأئمة المسلمين على أن هذا على ظاهره ، وأن ظاهر ذلك مراد ، كان من المعلوم أنهم لم يريدوا بهذا الظاهر أن يكون علمه كعلمنا وقدرته ــ كقدرتنا » .

---

(١) الرسالة التدمرية ص ٤٤

وكذلك لما اتفقوا على أنه حى حقيقة ، عالم حقيقة ، قادر حقيقة لم يكن مرادهم أنه مثل المخلوق الذى هو حى عليم قدير .

فكذلك إذا قالوا : فى قوله تعالى : (يحبّهم ويحبّونه) ، (رَضِىَ اللهُ عَنْهُم وَرَضُوا عَنْه) وقوله : (ثم اسْتَوَى عَلَى العَرْش) أنه على ظاهره . لم يقتض ذلك أن يكون ظاهره استواء كاستواء المخلوق ، ولا حبا كحبه ولا رضا كرضاه .

فان كان المستمع يظن أن ظاهر الصفات تماثل صفات المخلوقين لزمه ألا يكون شىء من ظاهر ذلك مرادا .

وإن كان يعتقد أن ظاهرها مايليق بالخالق ، ويختص به لم يكن له نفى هذا الظاهر ، ونفى أن يكون مرا دا ، إلا بدليل يدل على النفى ، وليس فى العقل ولا السمع ما ينفى هذا .

فساد اتجاه المؤولة

ثم بين « ابن تيمية » فساد هذا الاتجاه فيقول[1] :

« إن كثيراً من الناس يتوهم فى بعض الصفات أو كثير منها ، أو أكثرها ، أو كلها أنها تماثل صفات المخلوقين ، ثم يريد أن ينفى ذلك الذى فهمه ، فيقع فى أربعة أنواع من المحاذير :

إحداها : كونه مثل مفهومه من النصوص بصفات المخلوقين ، وظن أن مدلول النصوص هو التمثيل .

الثانى : أنه إذا جعل ذلك هو مفهومها وعطله ، بقيت النصوص معطلة عما دلت عليه من إثبات الصفات اللائقة بالله ، فيبقى مع جنايته على النصوص وظنه السيىء الذى ظنه بالله ورسوله حيث ظن أن الذى يفهم من كلامهما هو التمثيل الباطل قد عطل ما أودع الله ورسوله فى كلامهما من إثبات الصفات لله ، والمعانى الإلٓهية اللائقة بجلاله .

الثالث : أنه ينفى تلك الصفات عن الله – عز وجل – بغير علم فيكون معطلا لما يستحقه الرب .

---

(١) المصدر السابق ص ٤٩

الرابع : أنه يصف الرب بنقيض تلك الصفات من صفات الأموات والجمادات أو صفات المعدومات ، فيكون قد عطل به صفات الكمال التي يستحقها الرب ، ومثله بالمنقوصات والمعدومات ، وعطل النصوص عما دلت عليه من الصفات وجعل مدلولها هو التمثيل بالمخلوقات .

ويوضح « ابن القيم » الفرق بين الإتجاهين فيقول : « والفرق بين إثبات حقائق الأسماء والصفات ، وبين التشبيه والتمثيل ما قاله الإمام أحمد ومن وافقه من أئمة الهدى : أن التشبيه والتمثيل أن تقول : « يد كيدى » و « سمع كسمعى » أو « بصر كبصرى » ونحو ذلك .

وأما إذا قلت : سمع وبصر ويد ووجه واستواء لايماثل شيئاً من صفات المخلوقين ، بل بين الصفة والصفة من الفرق كما بين الموصوف والموصوف ، فأى تمثيل ههنا ؟ وأى تشبيه ؟ لولا تلبيس الملحدين ! فمدار الحق الذى اتفقت عليه الرسل على أن يوصف الله بما وصف به نفسه ، وبما وصفه به رسوله من غير تحريف ولا تعطيل ، ومن غير تشبيه ولا تمثيل .

إثبات الصفات ، ونفى مشابهة المخلوقات ، فمن شبه الله بخلقه فقد كفر ، ومن أثبت حقائق الأسماء والصفات ، ونفى عنه مشابهة المخلوقات فقد هدى إلى صراط مستقيم[1] » .

وبعد هذا البيان الكافى لاتجاه المدرسة السلفية وفهمها الخاص لاصطلاح « الظاهر » يمكننا أن نحدد نقطة الخلاف بينهم وبين المدارس الأخرى كالأشعرية مثلا التى تتهمهم بالتجسيم والتشبيه ، وهم أبعد مايكونون عن أن تلتصق بهم أمثال هذه التهمة .

ذلك لأن عدم تحديد المفاهيم كان هو السبب فى سوء الفهم الذى وقع فيه الاخرون عند دراستهم لمذهب السلف ، فإن معنى « الظاهر » عند السلف — كما فهم — من شرح « ابن تيمية » الذى أوردته آنفا : هو المعنى العام المتكامل الذى يدل عليه النص ،

---

(١) الروح لابن القيم ص ٢٦٢ ، ٢٦٣

بعد مراعاة ما يتضمنه من معان ودلالات للصيغ والتراكيب الخاصة ، حسب المعايير المعروفة فى علوم اللغة[١]

لكن « الظاهر » عند غيرهم هو ماتدل عليه الكلمة بحسب الوضع[٢]

ومن هذا المفترق كان لابد أن يحدث الصدام الفكرى بين المدرسة الحنبلية السلفية وبين المذاهب الأُخرى التى تضطرم وتتصارع فى رأس العالم الإسلامى . فدخلوا فى مساجلات حامية الوطيس مع « المعتزلة » و « الأَشاعرة » و « الجهمية » و « الشيعة » وغيرهم .

وما كانت هناك من نتيجة لهذا الصراع إلا ظهور حقهم وانتصارهم على مناوئيهم ، مما أكسبهم ثقة الرأى الإسلامى العام .

وفى الفصل الثانى نعرض فى اختصار لاتجاهات المذاهب الأُخرى وخلاصة آرائها ومواطن الخلاف بينها وبين المدرسة السلفية الحنبلية فى أهم مشكلتين ترتبطان بالعقيدة وهما مشكلة « الصفات » ومشكلة « أفعال العباد » . .

---

(١) أو بمعنى آخر : دلالة النص حسب العرف اللغوى العام ، الذى كان يعرفه العرب إبان نزول القرآن .

(٢) يحتاج إقرار الوضع اللغوى إلى دليل - عند ابن تيمية - ولا يمكن لأحد أن يقدم دليلا عليه ، فقد توارث العرب استعمالات للألفاظ ، ولم يجتمعوا ويتواضعوا ، فاللغة إلهام ، وتقسيم اللفظ إلى حقيقة ومجاز تم فى العصور المتأخرة ، ولم يعرف العصر الأول بهذا المعنى الاصطلاحى .

الفصل الثانى

الصراع الفكرى بين المدرسة مع المذاهب الأخرى فى مشكلتى الصفات والأفعال

١ – مشكلة الصفات

صراع مع المعتزلة

نشأت فرقة المعتزلة فى العراق بزعامة « واصل بن عطاء » وقد حرروا مذهبهم على خمسة أصول هى

التوحيد ، العدل ، الوعد والوعيد ، والمنزلة بين المنزلتين ، الأمر بالمعروف، والنهى عن المنكر .

ويعنون بالأصل الأول[١] وهو التوحيد : أن الصفات ليست شيئًا غير الذات وإلا تعدد القدماء ، وأنه – تعالى – منزه عن الشبيه والمماثل .

وهم لايختلفون فى الصفات السلبية لفظا ومعنى مثل قوله تعالى « ليس كمثله شىءٌ » والسلبية معنى لا لفظا كالقدم والوحدانية ، أما الصفات الإيجابية فى لفظها ومعناها كالقدرة والعلم والإرادة ، وغيرها من الصفات التى أطلقوا عليها « صفات المعانى » فهم ينفونها عن الله تعالى .

ومذهبهم فى ذلك : أن الله تعالى عالم قادر بذاته لابعلم وقدرة وحياة زائدة على الذات ، لأنه لو كان عالما بعلم زائد على ذاته ، وحيا بحياة زائدة على ذاته ، كما هو الحال فى الإنسان للزم أن يكون هناك صفة وموصوف ، وهذه حال الأجسام والله منزه عن الجسمية .

ولو قلنا : إن كل صفة قائمة بنفسها لتعدد القدماءُ ، وبعبارة أوضح لتعددت الآلهة وكما يقول الشهرستانى[٢] : الذى يعم طائفة المعتزلة من الاعتقاد : القول بأن الله تعالى

---

(١) تعرضنا هنا للأصل الأول من أصول المعتزلة لاتصاله بموضوع الصفات ، وسنعرض لآرائهم فى الفعل – المتصلة بالأصل الثانى من أصولهم وهو العدل – فى مكانها .

(٢) الملل والنحل للشهرستانى ، على هامش الفصل ج ١ ص ٦٥ وما بعدها .

قديم . . . ونفوا الصفات المعنوية أصلا ، فقالوا : هو عالم بذاته ، قادر بذاته ، حى بذاته لابعلم وقدرة هى صفات قديمة ، ومعان قائمة به ، لأنه لو شاركته الصفات فى القدم الذى هو أخص وصف لشاركته فى الألوهية ، واتفقوا على أن الإرادة والسمع والبصر ليست معانى قائمة بذاته .

إنفكاك التلازم

وبعد تحديد مفهوم « الظاهر » عند «المدرسة الحنبلية السلفية » ، ومفهومه عند غيرهم من اتباع المدارس الأخرى يتبين لنا أن ما ادعاه « المعتزلة » من وجود التلازم بين إثبات الصفات لله تعالى ، وبين تعدد القدماء ، أمر غير سليم ، والقول بالتلازم تحكم من جانبهم لايقوم عليه دليل .

فالمسألة التى نحن بصددها مسألة أساسية فى العقيدة وقد تدخلت النصوص فى تحديد مفاهيمها ، بصورة لاتقبل القول بوجود التلازم بين إثبات الصفات وتعدد القدماء ، فقد أثبتت النصوص تلك الصفات ، ونفت عن الصفات المثلية والتشابه (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَىْءٌ).

ومعنى ذلك أن إثبات الصفات له تعالى لايستلزم تعدد القدماء ، لأنها ليست صفاتا كتلك الصفات التى يترتب عليها ماترتب فى أذهان المعتزلة من القدماء المتعددين ، لأنها ليست مثل تلك الصفات التى يترتب عليها هذا التلازم ، بل هى منفى عنها المثلية والكيف .

ومن هنا يمكننا أن نقول : بعدم وجود تلازم ألبته ، لأن النصوص قد حطمت كل مايمكن أن يتوهم من تلازم .

فالقول بلزوم المماثلة والتعدد على الرغم من وجود هذه الإيضاحات من الشارع تحكم من المعتزلة لا أساس له من الصحة .

وبذلك يتضح أن مسلك المدرسة الحنبلية السلفية مسلك سليم فى اتباعه منهج الشارع وأن من عداهم قد أخطأوا فى فهم معنى « ظاهر النص » فانحرفوا عن الطريق السوى .

السلف والأشاعرة

الأشاعرة طائفة فكرية إسلامية ظهرت فى أواخر القرن الثالث وأوائل الرابع ، تنتسب إلى رائدها الكبير « أبى الحسن الأشعرى[١] » تلميذ « أبى على الجبائى » .

والمحققون لتاريخ الفكر الأشعرى يرون أنه قد مر بمرحلتين ، يمكننا أن نطلق عليهما مذهبين : مذهب قديم ، ومذهب جديد .

والصفة البارزة للمذهب القديم : هى الميل إلى الاعتزال وتبنى آراء مدرسة المعتزلة بصورة أقرب منها إلى الأخذ بمذهب السلف ، أما خصائص الجديد فهى اقترابه ، بل اعتناقه لآراء المدرسة السلفية الحنبلية ، وتفصيه من الإعتزال .

وقد عثرت على نص مخطوط بعنوان « مقدمة فى علم التوحيد[٢] » « للإمام أبى الحسن الأشعرى » يوضح مذهبه الأول فى الصفات ، ويظهر فيه بوضوح ميله إلى الاعتزال ، حيث يعتقد فى الصفات السلبية وينزع إلى تأويل المتشابه ، كما هو طابع الاعتزال . قال فى هذا النص :

« قال أئمة التوحيد : الخالق — سبحانه — قديم ، ومعنى قدمه : أنه تعالى لا أول لوجوده إذ لو كان لوجوده أول لافتقر إلى موجد ، وهو سبحانه وتعالى غير مفتقر ، فلا أول لوجوده .

وباق : ومعنى البقاء : ألا يتعقل عليه العدم ، لأنه لو جاز عليه العدم لكان كساير المحدثات ، وهو ليس كهى ، فلا عدم فى حقه .

وأنه — سبحانه — حى : ومعنى ذلك : أنه على صفة يصح منه الإدراك بها والدليل على ثبوتها : أن الموجود إن لم يكن حيا كان ميتا ، ويستحيل ذلك عليه — جل وعز — لأن الموت من توابع الأجسام ، وما ائتلفت منه ، وهو ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض ، ولا يتعقل ذلك فيه . . . وهكذا . . . » .

---

(١) ولد أبو الحسن الأشعرى بالبصرة سنة ثلاثمائة وثلاثين ونيف .

(٢) مخطوط بمكتبة الأزهر تحت رقم ٤١١٤٥ .

إلى أن قال : « وفى الكتاب والسنة متشابهات ، ابتلى الله – سبحانه – العباد بها ، فيثبت العلماء على علمها ، ويعاقب الجهال الملحدين على الجهل بحكمها قال تعالى : (وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيله إلَّا اللهُ والرَّاسِخُون فى العِلْمِ) ، فإنه سبحانه يعلمه مفصلا ، والراسخون جملة .

والمتشابه من الكلام لايستقل بنفسه فى البيان عن معناه ، فما وقع من ذلك يشعر بتجسم وجب صرفه عن ظاهره . فقوله تعالى : (وَجَاءَ رَبُّكَ) معناه : جاء عدله بين خلقه ، إذ لايجوز وصفه بالتحرك ، لأن الحركة من صفة المحدث ، وهو تعالى قديم ، فلا يجوزعليه .

و « فى ظلل من الغمام » معناه : بظلل ، لأن حروف الجر ينوب بعضها عن بعض . وقوله تعالى (فأَتَى اللهُ بُنْيانهم مِنَ القَوَاعِد) هزه – جل وعز – من قواعده فانخسفت أعاليه

ومعنى : (يُؤْذُونَ الله) و (يُحَارِبُونَ اللهَ) أى أنبياءه وأولياءه وعباده . ومعنى (آسَفُونَا) أى أولياءنا

وقوله تعالى : (وَنَحنُ أَقْرَبُ إِلَيهِ مِن حَبلِ الوَرِيد) بالإحاطة حتى يقول : ولفظ الضحك يراد به : الرضى والإنعام . وهى كثيرة ، وليس لأحد بعد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أن يتكلم بمثل ماتكلم به من تلك الظواهر ، لأن غيره ليس برسول ولا إله ، وإنما ذلك لله ولرسوله ، فلا يجوز لأحد أن يتكلم بمثله ، ويكلف سامعه أن يرده إلى مثل تأويله[1] » .

ومن الجلى فى هذا النص أن الإمام « الأشعرى » قد نزع منزع « المعتزلة » فى التأويل . ولكن كبار المحققين يرون أن الإمام « الأشعرى » قد غير أراءه فى الصفات ورجع عن التأويل إلى التمسك بالظاهر على ماهو المراد منه عند المدرسة السلفية الحنبلية ، وبذلك صار له مذهب جديد ، يوضحه لنا الإمام الكبير « تقى الدين ابن تيمية » فيقول[2] :

« قال أبو الحسن الأشعرى فى كتابه الذى سماه « الإبانة فى أصول الديانة » – وهو آخر كتاب صنفه[3]

---

(١) المصدر السابق .

(٢) الفتوى الحموية الكبرى « لابن تيمية » ص ٦٣ .

(٣) يرى الدكتور « حمودة غرابة » فى كتابه « أبوالحسن الأشعرى » أن الأشعرى قد مر بمراحل فكرية ثلاث : بدأت باعتزاله ، ثم بتحوله إلى مذهب الحنابلة كما يبرز ذلك كتاب « الإبانة » ، والمرحلة الثالثة : هى التوسط بين المعتزلة والحنابلة كما سجل ذلك كتاب « اللمع » ، إلا أن الدكتور غرابة لم يقدم لناحججه التى دعته إلى ترجيح هذا الرأى .

« فإن قال قائل : عرفونا قولكم الذى به تقولون ، وديانتكم التى بها تدينون .

قيل له : قولنا الذى نقول به ، وديانتنا التى ندين بها : التمسك بكلام ربنا ، وسنة نبينا ، وما روى عن الصحابة والتابعين ، وأئمة الحديث ، ونحن بذلك معتصمون ، وبما كان يقول به « أبوعبد الله أحمد بن حنبل » – نضر الله وجهه ورفع درجته وأجزل مثوبته – قائلون ، ولما خالف قوله مخالفون ، لأنه الإمام الفاضل ، والرئيس الكامل الذى أبان الله به الحق ،ورفع به الضلال وأوضح به المنهاج وقمع به بدع المبتدعين ،وزيغ الزائغين وشك الشاكين .

وجملة قولنا : أن نقر بالله وملائكته وكتبه ورسله . . .حتى يقول : وأن الله مستو على عرشه – كما قال : (الرَّحمَنُ عَلَى العَرشِ استَوى) ، وأن له وجها كما قال : (وَيَبقَى وَجْه رَبك ذُو الجَلَال والإِكْرَام) وأن له يدين بلا كيف كما قال (لما خَلَقْت بِيَدَى) وأن له عينين بلا كيف كما قال : (تَجْرى بِأَعْيُنِنَا) .

ومن هذا العرض يتبين أن الإمام « الأشعرى » يرى قبول كل ماجاء به الكتاب والسنة من عقائد ، كما يتجه فى هذا النص إلى الأخذ بظواهر النصوص الموهمة للتشبيه ، حيث يعتقد فى اليد والوجه والاستواء ولكن بلا كيف .

الأمر الذى يحملنا – بعد قراءة ما نقله عنه الإمام « ابن تيمية » فى كتاب «الإبانة »– على أن نضمه إلى صفوف المدرسة السلفية الحنبلية .

ولا يعكر علينا فى هذا الصدد إلا مايرويه العلماءُ المحققون عن « الأشعرية » من أنها تثبت لله سبع صفات من صفات المعانى ، فإن هذا يتعارض مع الاتجاه الذى يراه رواد المدرسة السلفية الحنبلية ، من أمثال « الإمام ابن القيم » الذين لايتوقفون عند عدد معين من الصفات ، ولكنهم يثبتون لله تعالى من الصفات كل ماورد به الكتاب والسنة منها .

والإمام « ابن القيم » فى تفسيره لقوله تعالى : (الحَمْد لِله) يقول : « إن الحمد يتضمن مدح المحمود بصفات كماله ،. . وكلما كانت صفات الكمال أكثر كان حمده أكمل . . ولأجل هذا لايحصى أحد من خلقه ثناءً عليه ، لما له من صفات الكمال ونعوت الجلال التى لايحصيها سواه [1] » .

---

(١) تفسير سورة الفاتحة ص ٢١ (بتصرف) .

خلاف شكلى

بهذا العرض والإيضاح يندفع عن المدرسة السلفية ما روى من أن بعض أتباع المذهب الأشعرى قد اتهموا السلفية الحنابلة بتهمة التجسيم والتشبيه ، فإننا بعد تحديد مفهوم « الظاهر » عند المدرسة السلفية الحنبلية ومفهومه عند غيرها من المدارس ، يتبين لنا أن الحنابلة برءاء مما ألصق بهم من اتهامات مغرضة ، وشبهات مدسوسة ، وأن مخالفيهم فى الرأى لم يكونوا إلا كالفارس الذى امتشق سلاحه وغز جواده ثم انطلق إلى البيداء الفسيحة يضرب به ذات اليمين وذات الشمال ، فلما سألوه عما يفعل ؟ قال : أفرى كبد الأعداء بسلاحى ، وما كان أمامه شئ يضرب فيه إلا الهواء والخواء ! !

لقد حاسبوا الحنابلة من زاوية فهمهم الخاص لمعنى الظاهر ، ولم يكونوا عدولا فى التعرف على وجهة نظرهم ، وتحديد مفاهيمهم ومرادهم من اصطلاح « الظاهر » .

الجهمية المعطلة

والجهمية مذهب ينتسب إلى « جهم بن صفوان » ويقول : عنه الإمام « الشهرستانى[1] » :

« ظهرت بدعته بترمذ ، وقتله « سالم بن أحوز المازنى » بمرو ، فى آخر ملك بنى أمية »

ووافق المعتزلة فى نفى الصفات الأزلية ، وزاد عليهم أشياء منها قوله : « لا يجوز أن يوصف البارى تعالى بصفة يوصف بها خلقه ، لأن ذلك يقتضى تشبيها فنفى كونه حيا عالما ، وأثبت كونه قادرا فاعلا خالقا ، لأنه لا يوصف شئ من خلقه بالقدرة والفعل والخلق .

ومنها إثباته علوما حادثة للبارى تعالى قال : لا يجوز أن يعلم الشئ قبل خلقه ، لأنه لو علم ثم خلق ... أفبقى علمه على ما كان ؟ أو لم يبق ؟ فإن بقى فهو جهل ! فإن العلم بأنه سيوجد غير العلم بأنه قد وجد ، وإن لم يبق فقد تغير ، والمتغير مخلوق ليس بقديم .

ويقول فى القدرة : إن الإنسان ليس يقدر على شئ ولا يوصف بالاستطاعة ، وإنما هو مجبور فى أفعاله ، لا قدرة ولا إرادة ولا اختيار ، وإنما يخلق الله تعالى الأفعال فيه على

---

(١) الملل والنحل ج ١ ص ١٢٧ .

حسب ما يخلق فى سائر الجمادات ، وينسب إليه الأفعال مجازا ، كما ينسب إلى الجمادات كما يقال : أثمرت الشجرة وجرى الماءُ » .

ويدعو « جهم » كذلك إلى أن علم الله وكلامه حادثان[١] .

جذور التيار المعطل

وكل من المعتزلة الذين لم يعترفوا إلا بالذات الأقدس وأن صفاته ليست شيئا غير الذات بل هى عين الذات ، والأشاعرة الذين أثبتوا بعض الصفات ، وهى صفات المعانى ، ثم توقفوا عند ذلك دون دليل معقول ، بل إنهم قد اتخذوا هذا الموقف فى مواجهة الأدلة الواضحة من النصوص والأصول التى تفحمهم وتجابههم .

والجمهية الذين تخبطوا فى أفكارهم وأقوالهم ، وكانوا كالدجاج فى مخزن الغزل ، كلما أرادوا أن يتخلصوا من مشكلة أوقعوا أنفسهم فيما هو أدهى وأمر ، وأشد ضيقا وعسرا .

هؤلاء جميعا يكشف الإمام « تقى الدين ابن تيمية » أصول معتقداتهم ويعرى جذور أفكارهم ، ويوضح للعالم من أين اقتبسوها ، وكيف انتشرت فيقول[٢] :

« ثم إن أصل هذه المقالة – التعطيل للصفات – إنما هو مأخوذ من تلامذة اليهود والمشركين ، وضلال الصابئين ، فإن أول من حفظ عنه أنه قال هذه المقالة فى الإسلام – أعنى أن الله سبحانه وتعالى ليس على العرش حقيقة ، وإنما استوى بمعنى : استولى – أول ما ظهرت هذه المقالة من « جعد بن درهم » وأخذها عنه « الجهم بن صفوان » وأظهرها ، فنسبت مقالة « الجهمية » إليه .

وقد قيل : « إن الجعد » أخذ مقالته عن « أبان بن سمعان » ، وأخذها « أبان » عن « طالوت » – ابن أخت لبيد بن الأعصم – وأخذها « طالوت » عن « لبيد بن الأعصم » اليهودى الساحر . . .

---

(١) أبو زهرة فى كتابه « ابن تيمية » ص ١٧٦ .

(٢) الفتوى الحموية الكبرى لابن تيمية ص ١٤ وما بعدها (بتصرف)

وكان « الجعد بن درهم » هذا – فيما قيل – من أرض « حران » ، وكان فيهم خلق كثير من الصابئة والفلاسفة ، بقايا دين أهل « نمروذ » والكنعانيين ، الذين صنف بعض المتأخرين فى سحرهم . فأولئك الصابئون الذين كانوا كفارا إذ ذاك ، أو كانوا مشركين ، وكانوا يعبدون الكواكب ، ويبنون لها الهياكل .

ومذهب النفاة من هؤلاء فى الرب – سبحانه – : أنه ليس له إلا صفات سلبية أو إضافية ، أو مركبة منها ، فيكون : « الجعد » قد أخذها عن الصابئة والفلاسفة ، وأخذها « الجهم » أيضا – فيما ذكره الإمام أحمد وغيره – لما ناظر السمنية بعض فلاسفة الهند ، وهم الذين يجحدون من العلوم ما سوى الحسيات . فهذه أسانيد « جهم » ترجع إلى اليهود والصابئين والمشركين .

حتى يقول الإمام : « وهذه التأويلات الموجودة اليوم بأيدى الناس مثل أكثر التأويلات التى ذكرها « أبو بكر بن فورك » فى كتاب « التأويلات » وذكرها « أبو عبيد الله محمد ابن عمر الرازى » فى كتابه الذى سماه : « تأسيس التقديس » ويوجد كثير منها فى كلام خلق كثير غير هؤلاء ، مثل « أبى على الجبائى » و « عبد الجبار بن أحمد الهمدانى » و « أبى حامد الغزالى » وغيرهم ، هى بعينها تأويلات « بشر المريسى » التى ذكرها فى كتابه وإن كان قد يوجد فى كلام بعض هؤلاء رد التأويل وإبطاله أيضا ، ولهم كلام حسن فى أشياء . فإنما بينت أن عين تأويلاتهم هى عين تأويلات « المريسى » » .

ويدل على ذلك كتاب الرد الذى صنفه «عثمان بن سعيد الدارمى »– أحد الأئمة المشاهير فى زمان البخارى – صنف كتابا سماه : « نقض عثمان بن سعيد على الكاذب العنيد فيما افترى على الله من التوحيد » حكى فيه هذه التأويلات بأعيانها عن « بشر المريسى » بكلام يقتضى أن « المريسى » أقعد بها وأعلم بالمنقول والمعقول من المتأخرين ، الذين اتصلت إليهم من جهته وجهة غيره .

ثم رد ذلك « عثمان بن سعيد » بكلام إذا طالعه العاقل الذكى علم حقيقة ما كان عليه السلف ، وتبين له ظهور الحجة لطريقهم ، وضعف حجة من خالفهم .

فإذا كان أصل هذه المقالة ـ مقالة التعطيل والتأويل ـ مأخوذا عن تلامذة المشركين والصابئين واليهود . . . فكيف تطيب نفس مؤمن ، بل نفس عاقل أن يأخذ سبيل هؤلاء ؟ .

وواضح من العرض السابق لمختلف التيارات والمذاهب : أن مذهب السلف الصالح لا هو بالتعطيل ولا بالتمثيل ، فهم لا يشبهون الله تعالى فى صفاته بصفات خلقه ، كما لا يمثلون ذاته الأقدس بذوات المخلوقين .

ثم هم يصفون الله تعالى بما وصف به نفسه ، وبما وصفه به رسوله الكريم ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ ولا ينفون عنه أية صفة ورد بها الكتاب والسنة .

وفى هذا المعنى يوضح العلامة « ابن القيم » اتجاهه وسط هذه الأمواج فيقول :

« وأهل السنة ، وحزب الرسول ، وعسكر الإيمان ، لامع هؤلاء ، ولا مع هؤلاء بل هم مع هؤلاء فيما أصابوا فيه ، وهم مع هؤلاء فيما أصابوا فيه ، فكل حق مع طائفة من الطوائف فهم يوافقونه فيه ، وهم برءاءُ من باطلهم [١] » .

وفى هذا دليل على أن « المدرسة السلفية » و « ابن القيم » فى طليعتها لا يتحيزون فى آرائهم ولا يتعصبون لفئة بعينها ، بل هم مع البرهان الواضح حيث سار ساروا معه ، فلا ينتسبون لطائفة بعينها يقبلون خيرها ويوافقونها فى شرها ، ويستسيغون حقها وباطلها ولكنهم أهل الحق والإثبات .

فى مجابهة الشيعة

يرى بعض المؤرخين أن « الشيعة » تعتبر من أقدم المذاهب الفكرية ظهورا فى المجتمع الاسلامى ، حيث بدت نزعتهم فى عهد الخليفة الرابع «عثمان بن عفان » ـ رضى الله عنه ـ بل يذهب البعض الآخر إلى أنها أقدم من ذلك ظهورا ، وهم يقصدون بذلك وقت وقوع الخلافات فى تولية «أبى بكر الصديق » الخلافة ، بعد أن انتقل الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ إلى الرفيق الاعلى ، فقد ظهر من يزعم : أن «عليا » هو الأحق بالخلافة من « أبى بكر » رضى الله عنهما

---

(١) شفاء العليل لابن القيم ص ٢٥١ .

الخطوط العريضة للتيار الشيعى

نلخص فيما يلى الخطوط العريضة لأسس مذهبهم

الامامة مبدأ أساسى فى الاسلام ، وانها حق للنبى ، لايفوض أمرها إلى الأمة ، وإنما يختارلهم ، وأن «على بن أبى طالب » هو الخليفة الحقيقى الذى اختاره الرسول – صلى الله عليه وسلم –

وقد غالى بعض طوائف « الشيعة » فى تقديس «على » – كرم الله وجهه – حتى رفعه إلى منزلة النبوة ، وزاد البعض عن ذلك فألهه

وقد تفرقت « الشيعة » إلى عدة فرق منهم « الزيدية(١) » و «الكيسانية(٢) » و «الاسماعيلية » وغيرهم . . . وغيرهم

الإسماعيلية المعطلة

و «الاسماعيلية » يثبتون الإمامة لإسماعيل بن جعفر – وهو ابنه الأكبر – وأشهر ألقابهم : «الباطنية » وذلك لقولهم : بأن لكل ظاهر باطنا ، ولكل تنزيل تأويلا ، كما اشتهروا كذلك بالقرامطة(٣) ، والمزدكية(٤) .

والباطنية القديمة يذهبون إلى أنهم لايقولون عن الله تعالى : أنه موجود ولا لاموجود ، ولا عالم ولا جاهل ، ولا قادر ولا عاجز وكذلك فى جميع الصفات ، فان الاثبات الحقيقى يقتضى شركة بينه وبين سائر الموجودات فى الجهة التى اطلقت عليه ، وذلك تشبيه .

وينقلون عن «محمد الباقر » أنه قال «أنه تعالى لما وهب العلم للعالمين قيل : هو عالم . ولما وهب القدرة للقادرين قيل : هو قادر ، فهو عالم وقادر بمعنى : أنه وهب العلم والقدرة ، لابمعنى أنه قام به العلم والقدرة ، أو وصف بالعلم والقدرة

---

(١) هم أتباع زيد بن على زين العابدين . والإمامة عندهم بالوصف .

(٢) يعتقدون أن الإمامة بعد الحسين لمحمد بن الحنفية ، وأنه لم يمت ، ويقولون بتناسخ الأرواح وبالبداء فى علم الله وإرادته . تعالى عن ذلك علوا كبيرا .

(٣) نسبة إلى حمدان قرمط أحد دعاتهم فى بداية امرهم .

(٤) طائفة من المجوس أصلا تبيح المحرمات واشتهرت باسم الخرمية .

فقيل فيهم : انهم نفاة الصفات ، معطلة الذات عن جميع الصفات

ويغالى بعض الباطنية فيدعى : أن الاله قد حل فيه ، ومن هؤلاء « الحاكم بأمر الله الفاطمى » .

ويتضح من هذا العرض : أن الشيعة الباطنية من قبيل المعطلة ، فضلا عن أن التاريخ قد سجل لهم صفحات غير مشرفة فى مساندة التتار والصليبيين ضد المسلمين ، وقد كانت آراؤهم المنحرفة ومعتقداتهم التى لاتقوم على أسس صحيحة ، ثم اتصالاتهم المريبة بأعداء الاسلام سببا فى اشتعال أوار حرب لاتخمد جذوتها ،أشعلها السلفيون بريادة « ابن تيمية » ثم بقيادة تلميذه « ابن القيم » ضدهم

---

٢ ـ مشكلة أفعال العباد

والمشكلة الثانية التى برز فيها دور المدرسة السلفية فى صراعها ضد المذاهب الفكرية الأخرى هى مشكلة « أفعال العباد » فقد استقلت فيها «المدرسة السلفية » بحل يرتضيه العقل ، ويوافق النقل ، ويطمئن إليه القلب ، ويبتعد بها عن مزالق الأفكار ، ومهاوى الأوهام ، التى انحدر اليها الكثيرون من اتباع المذاهب الأخرى

وفيما يلى نعرض فى ايجاز اتجاه كل مدرسة من المدارس المشهورة ، حيث نبرز بازائه المذهب السلفى الحنبلى كغرة بيضاء لامعة . . تتلألأ فى جبين الفكر الانسانى المسلم .

الجبرية الجهمية

هم أتباع «جهم بن صفوان » ويدعون : «أن الانسان ليس يقدر على شىء ، ولايوصف بالاستطاعة ، وإنما هو مجبور فى أفعاله ، لاقدرة ولا إرادة ولا اختيار ، وإنما يخلق الله تعالى الأفعال فيه ، على حسب مايخلق فى سائر الجمادات ، وتنسب إليه الأفعال مجازا ، كما تنسب إلى الجمادات كما يقال : أثمرت الشجرة ، وجرى الماء ، وتحرك الحجر ، وطلعت الشمس وغربت ، وتغيمت السماء وأمطرت ، وازهرت الأرض ، وأنبتت . . إلى غير ذلك

والثواب والعقاب جبر ، كما أن الافعال جبر ، وإذا ثبت الجبر ، ، فالتكليف أيضاً كان جبرا[١] » .

ولعل الذى دفع بالجبرية إلى ماذهبوا إليه مايترتب على القول بأن العبد يخلق عمله من اعتقاد النقص فى قدرة الله تعالى ، وقصورها عن خلق بعض الاعمال ، فضلا عما يؤدى إلى ذلك من اعتقاد وجود شريك لله تعالى فى خلق الأفعال هو العبد ، وهذا الاعتقاد الأخير يتعارض مع صريح النص القرآنى : (والله خَلَقَكُم ومَا تَعْمَلُون) وقوله تعالى : (الله خَالِقُ كُل شَىْءٍ)

---

(١) الملل والنحل للشهرستانى على هامش الفصل ج ١ ص ١٢٨ .

الا أن مايعكر على ماذهب إليه «الجهميون» أن اتجاههم يؤدى حتما إلى ضرورة «إبطال التكليف» و«الثواب والعقاب» و«حكمة ارسال الرسل»

ذلك لأن الله – تعالى – إذا كان هو الخالق لكل أفعال العبد ، لزم على ذلك أن العبد لايكون فاعلا لكذبه مثلا ، وظلمه ، وعدله ، بل الله تعالى يكون هو الفاعل لكل ذلك ، مما يترتب عليه عقلا أن يكون الله – تبارك وتعالى – هو المتصف بالكذب والظلم وأمثال ذلك . تعالى سبحانه عن ذلك علوا كبيرا !! .

المعتزلة والفعل

أما «المعتزلة» فقد فرقوا بين فعل يشعر المرء بأنه قد صدر عنه بمحض إرادته واختياره ومشيئته ، لم يجبره أحد على الإتيان به بل إن شاء فعله وإن شاء تركه ،وبين فعل آخر يقع دون إرادة العبد واختياره ، وذلك كحركات الصاعد إلى منارة ، وحركة الساقط منها ، فالفعل الأول : اختيارى بمحض إرادة العبد ، والفعل الثانى : اضطرارى لاحرية للعبد فيه ، ولا قدرة ولا اختيار وإنما وقع بقدرة الله وإرادته .

والفعل الاختيارى هو مناط التكليف والثواب والعقاب عندهم ،إذ كيف يكلف العبد بأفعال لايقوم بها ، وليس له فيها دخل ولا إرادة ؟ وكيف يعاقب أو يثاب على فعلها أو تركها وهو لم يباشرها ؟، ولم يخلقها ولم يردها ؟

ويستندون فيما ذهبوا إليه على آيات كثيرة من القرآن الكريم ، منها قوله تعالى (مَنْ يَعْمَل سُوءًا يجزَ بِه) وقوله تعالى : (فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُر) وقوله تعالى : (إنَّ اللهَ لاَ يُغَيِّر مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهم)

ويلخص «الشهرستانى» مذهبهم فى هذه المشكلة فيقول

« واتفقوا على أن العبد قادر خالق لأفعاله : خيرها وشرها ، مستحق على مايفعله ثوابا وعقابا فى الدار الآخرة ، والرب تعالى منزه أن يضاف إليه شر وظلم ، وفعل هو كفر ومعصية ، لأنه لو خلق الظلم كان ظالما ، كما لو خلق العدل كان عادلا[1] » .

---

(١) المصدر السابق ج ١ ص ٦٧ .

ومذهب « المعتزلة » وإن تمكن من الفرار مما وقع فيه « الجهميون » من إثبات الجبر فى التكليف ، وفى الثواب والعقاب ، وذلك بإثبات حرية الارادة والحركة والعمل للعبد ، وعليه تنبنى مسئوليته وحسابه ، وجزاؤه على الخير والشر ، إلا أنه يترتب على القول بعدم خلق الله لفعل العبد قصور قدرة الله عن تحقيق ذلك ، وهو عجز للقدرة ولصفات الله ، ونفى للكمال عنها ، حيث تخرج أفعال العباد عن دائرة استطاعة القدرة الالهية ، وهو مايتعارض مع مايجب اعتقاده لله تعالى من الكمال المطلق ، ويتصادم مع نصوص القرآن الكريم والسنة المطهرة .

كسب الأشعرية

يتلخص اتجاه « الأشعرية » فى مشكلة « خلق الأفعال » فى تفرقتهم بين الأعمال الاختيارية ، والأفعال الاضطرارية وأن الأفعال الاختيارية متوقفة على اختيار القادر ، فإذا أراد العبد خلق فعل من الأفعال خلق الله تعالى فى العبد آنذاك قدرة ، وأوجد مع القدرة الحادثة ، أو عقيبها الفعل المراد خلقه .

وقد أورد « الشهرستانى » عن « الأشعرية » فى هذه المشكلة قولهم : « . . . والعبد قادر على أفعال العباد ، إذ الانسان يجد من نفسه تفرقة ضرورية بين حركات الرعدة والرعشة ، وبين حركات الاختيار والارادة ، والتفرقة راجعة إلى أن الحركات الاختيارية حاصلة بحيث إن القدرة تكون متوقفة على اختيار القادر ، فعن هذا قال : المكتسب هو المقدور بالقدرة الحادثة ، والحاصل تحت القدرة الحادثة .

ثم على أصل «أبى الحسن » لا تأثير للقدرة الحادثة فى الاحداث . . . غير أن الله تعالى أجرى سنته بأن يخلق عقيب القدرة الحادثة أو تحتها ومعها الفعل الحاصل إذا أراده العبد ، وتجرد له ويسمى هذا «كسبا » فيكون خلقا من الله تعالى إبداعا وإحداثا ، وكسبا من العبد مجعولا تحت قدرته [1] » .

ولعل ما حمل « الأشعرى » على هذا الذى ذهب إليه خشيته من أن يؤدى اعترافه بتأثير قدرة العبد الحادثة فى الفعل ، حتى يتطرق الأمر إلى تأثيرها فى حدوث كل محدث ، حتى إنها

---

(١) المصدر السابق ج ١ ص ١٤٤

لتصلح فى احداث الألوان والطعوم ، واحداث الأجسام فيؤدى ذلك إلى تجويز وقوع السماء على الأرض بالقدرة الحادثة .

وذلك لأن قضية الحدوث عنده واحدة ، فلو أثرت القدرة الحادثة فى الفعل لجاز تأثيرها فى كل محدث .

وبناء على ذلك فإن « الكسب الأشعرى » هو مناط الثواب والعقاب والتكليف .

إلا أن ماذهب إليه الإمام « الأشعرى » كان كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماءً ، حتى إذا جاءه لم يجده شيئا . . فانه إذا كان الكسب الأشعرى لا يؤثر فى إيجاد الفعل . . فكيف يكون مناطا للتكليف ؟

وإذا عطلنا قدرة العبد فلم تعمل شيئا . . فكيف نحاسبه ؟

وما هو الغرض من خلق القدرة الحادثة عند الفعل إذا . . كما يذهب إليه الأشعريون ؟

من أجل ذلك كله لم يرق لكثير من رواد الفكر الاسلامى ذلك « الكسب الأشعرى » فنرى الامام « الجوينى » يتجه إلى إعتبار « الأشعرية » مجبرة ، ويقول

« ... أما إثبات قدرة لا أثر لها بوجه ، فهو كنفى القدرة أصلا (١) » .

---

(١) الملل والنحل للشهرستانى على هامش الفصل ج ١ ص ١٢٨ .

٣ ـ الاتجاه السلفى الحنبلى

أما « المدرسة السلفيه » فقد نجحت فى أن تنجو بنفسها من أن تنزلق إلى مثل ماوقعت فيه المذاهب السابقة الأخرى كالجبرية والمعتزلة والأشاعرة فقد تعارضت مذاهبهم مع مايجب فى حق الله تعالى من الكمال والعدالة ، وتصادمت مع صريح الآيات القرآنية .

والاتجاه السلفى فى مشكلة الأفعال يتلخص فى أن الله تعالى خالق كل شىء كما يقول سبحانه :

« الله خالق كل شىء » ، وأنه خالق الانسان ، وخالق لكل ما ركب فيه من قوى وقدر ، وهو تعالى الذى خلق فيه القدرة الفاعلة ، والارادة الحرة ، والمشيئة المختارة لقوله تعالى : « لمن شاء منكم أن يستقيم : ما تشاؤن إلا أن يشاء الله » . وبهما تمكن الانسان من أن يفعل بقدرته وإرادته ما تتعلق به مقاصده ، وهذا مناط التكليف ، والثواب والعقاب .

والمذهب السلفى بهذه الصياغة محبوك يتفق مع نصوص القرآن الكريم ، التى تعرضت لبيان هذا الموضوع كالتى أوردنا بعضا منها على سبيل التمثيل لا الاستيعاب .

وبذلك يتخلص « السلفيون » من مشكلة « إبطال التكليف » التى ترتبت على ما ذهبت إليه « الجبرية » .

كما سموا بأنفسهم عن أن يترتب على مذهبهم ما ترتب على مذهب المعتزلة من عجز قدرة الله عن بعض المخلوقات ، ووجود مالا يشاؤه تعالى من المخلوقات فى الكون .

كما سلمت أنظار السلفيين عن سراب الأشعرى الخلب ، ذلك الذى يصفه الإمام « ابن القيم(١) » فيقول :

« . . . الكسب عبارة عن الاقتران العادى بين القدرة المحدثة والفعل ، فان الله سبحانه ـ أجرى العادة بأن يخلق الفعل عند قدرة العبد وإرادته ، لا بهما ، فهذا الاقتران هو الكسب ،

---

(١) شفاء العليل لابن القيم ص ١٢٢ .

ولهذا قال كثير من العقلاء : « إن هذا من محالات الكلام ، وأنه شقيق أحوال أبى هاشم (١) ، وطفرة النظام(٢) » .

كما يهاجم الامام « ابن القيم » مذهب المعتزلة والجبرية فيقول : « والطائفتان فى عمى عن الحق القويم ، والصراط المستقيم(٣) » .

اتجاه الإمام ابن القيم

ويتفق رأى الإمام « ابن القيم » فى هذا الأمر مع اتجاه المدرسة السلفية الحنبلية ، ومع اتجاه أستاذه الامام « تقى الدين ابن تيمية » ، وقد سجل ما ذهب إليه فى هذا الصدد فى كتابه « شفاء العليل » فيقول :

« العبد بجملته مخلوق لله جسمه ، وروحه ، وصفاته ، وأفعاله ، وأحواله ، فهو مخلوق من جميع الوجوه ، وخلق على نشأة وصفة يتمكن بها من إحداث إرادته وأفعاله ، وتلك النشأة بمشيئة الله وقدرته وتكوينه ، فهو الذى خلقه وكونه كذلك ، وهو ـ أى الانسان ـ لم يجعل نفسه كذلك ، بل خالقه وباريه جعله محدثا لإرادته وأفعاله ، وبذلك أمره ونهاه ، وأقام عليه حجته ، وعرضه للثواب والعقاب ، فأمره بما هو متمكن من إحداثه ، ونهاه عما هو متمكن من تركه ، ورتب ثوابه وعقابه على هذه الأفعال والتروك التى مكنه منها ، وأقدره عليها ... فالرب سبحانه أعطاه مشيئة وقدرة ،وعرفه ماينفعه وما يضره وأمره أن يجرى مشيئته وقدرته فى الطريق الذى يصل بها إلى غاية صلاحه » .

ثم يستمر فى شرح مذهبه فيقول :

« . . . والصواب أن يقال : تقع الحركة بقدرة العبد وإرادته التى جعلها الله فيه ، فالله ـ

---

(١) أبو هاشم من الشخصيات التى أخذت برأى مستقل ضمن اطار المدرسة الاعتزالية فالمعتزلة ينفون عن الله تعالى صفات المعانى ويردونها إلى كونه عالما وقادرا ، وهما اعتباران للذات عندهم ، ويقول أبو هاشم ، هما حالتان له تعالى

(٢) النظام هو إمام المدرسة النظامية الاعتزالية ويرى : أن الله تعالى خلق جميع المخلوقات طفرة واحدة ودفعة واحدة ، لم يتقدم فيها آدم — عليه السلام — على أبنائه ، ويؤمن بالكمون : وهو أن الله تعالى أكمن بعض المخلوقات فى بعض ، وهذا هو سر تأخر ظهورها فى الوجود لتأخر ظهورها من مكامنها .

(٣) شفاء العليل ص ٤٩ .

ـ سبحانه ـ إذا أراد فعل العبد خلق له القدرة والداعى إلى فعله ، فيضاف الفعل إلى قدرة العبد ، إضافة المسبب إلى سببه ، ويضاف إلى قدرة الرب إضافة المخلوق إلى الخالق .

فلا يمتنع وقوع مقدور بين قادرين ، قدرة أحدهما أثر لقدرة الآخر وقدرة القادر الاخر مستقلة بالتأثير .

والتعبير عن هذا المعنى بـ « مقدور بين قادرين » تعبير فاسد وتلبيس، فانه يوهم أنهما متكافئان فى القدرة . كما تقول : « هذا الثوب بين هذين الرجلين ، وهذه الدار بين هذين الرجلين » .

وإنما المقدور واقع بالقدرة الحادثة ، وقوع المسبب بسببه ، والسبب والمسبب والفاعل والآلة كله أثر القدرة القديمة ، ولانعطل قدرة الرب ـ سبحانه ـ عن شمولها وكمالها ، وتناولها لكل ممكن (١) » .

---

(١) المصدر السابق ص ١٤٦ مابعدها .

الفصل الثالث

منهج ابن القيم فى التشريع

وتأثره بالأصول السلفية

الدوافع إلى المنهج :

لاشك أن للمؤثرات الاجتماعية ، وللعوامل البيئية – التى دعت إلى ظهور « المدرسة السلفية الحنبلية » وإزدهارها ، وانتشار مدارسها – أثرا كبيرا فى تشكيل اللبنات الأولى ، التى أسس عليها الامام « ابن القيم » الهيكل العام لمنهجه الذى اختطه لنفسه ، يصوغ به أسلوب تفكيره ، ويخطط به إنتاجه العقلى فى العقيدة والتشريع .

ولقد كان من أهم العوامل المؤثرة فى تكوين شخصيته العلمية ذلك الصراع المذهبى المحتدم بين الطوائف الاسلامية ، فى عصره وعصر أستاذه الإمام « تقى الدين ابن تيمية » ، فالخلافات بين المسلمين ، والاضطرابات الاجتماعية والسياسية ، التى كان من عواقبها تدهور الكيان الاجتماعى للمسلمين ، ووهن شوكتهم ، وطمع العدو – المتربص شرقا وغربا – فى اغتصاب أراضيهم ، وانتهاك حرماتهم ، وطعنهم فى دينهم ، وكأنما كان المصطفى – صلوات الله وسلامه عليه – يشير إليهم فى حديثه :

« يوشك أن تداعى عليكم الأمم كما تداعى الأكلة إلى قصعتها . قالوا : أو من قلة نحن يارسول الله ؟ قال : لا . بل أنتم يومئذ كثير ولكنكم غثاء كغثاء السيل . ولينزعن الله من قلوب عدوكم المهابة منكم وليقذفن فى قلوبكم الوهن . قالوا : وما الوهن يارسول الله ؟ قال : حب الدنيا ، وكراهية الموت » .

من هذا المنطلق اندفعت المدرسة السلفية بريادة امامها « ابن تيمية » وتلميذه الإمام «ابن القيم» فى محاولتها الجادة المخلصة لجمع كلمة المسلمين على الكتاب والسنة ، وإطراح الخلافات والتعصب المذهبى ، ذلك الاتجاه السليم ، الذى انتصر به السلف الصالح وسادوا العالم ، وهو الدين الخالص من الشوائب ، والانحرافات والأهواء الزائفة . وهو فى هذا المعنى يقول :

« . . . ثم خلف من بعدهم خلوف ، فرقوا دينهم وكانوا شيعا كل حزب بما لديهم فرحون ، وتقطعوا أمرهم بينهم زبرا ، وكل إلى ربهم راجعون ، جعلوا التعصب للمذاهب ديانتهم التى بها يدينون ، ورءوس أموالهم التى بها يتجرون (١) » .

موقفه من التحايل

ومن هنا بغض إلى نفسه الالتواء والتحايل على الدين . وابتكار الأساليب الخادعة ، التى تهدف إلى إبطال النصوص ، وإهدار حكمة التشريع ، والتوصل بها إلى تحليل المحرم . أو سقوط الواجب .

فالغنى الذى يتهرب من زكاة ماعنده من النصاب . فيهبه قبل حلول الحول ، أو يبيع منه ثم يسترده ، بغية اسقاط الزكاة الواجبة عليه هو غنى متحايل . وحيلته محرمة وباطلة عند الإمام « ابن القيم » ولاتسقط عنه فرض الله الذى أوجبه . وأوعد عليه بالعقوبة الشديدة .

وإن جاز إسقاط الحق الواجب بالحيلة ، وهى لون من ألوان المكر والخداع لم يكن فى إيجاب ذلك على المسلم ، ثم الوعيد الشديد على تركه أية فائدة (٢) .

والزوج الذى يلجأ إلى قتل امرأته ليتخلص من دم حماته ، بغرض أن ينتقل الدم إلى ولده من امرأته ، فتلك حيلة من النوع الشنيع ، وضعها « ابن القيم » فى باب ارتكاب الكبائر ، وقال عنها : « والصواب أن هذه الحيلة لاتسقط عنه القود (٣)

توسع « ابن القيم » فى دراسة هذا اللون الخبيث من التفكير المنحرف فى الإسلام وأطنب فى عرضه وتقسيمه ، وبيان أحكامه . ومناقشة المدافعين عنه . فى كتابه الكبير « أعلام الموقعين »

ثورته ضد التقليد والجمود الفكرى

وكما يذم « ابن القيم » حركة التحايل المنحرفة فى التفكير الاسلامى . لم يقصر كذلك فى مهاجمة العاجزين عن التفكير السليم ، الذين يقعدون عن التوصل إلى الحقيقة ، ورعاية

(١) اعلام الموقعين ج ١ ص ٧ .
(٢) اعلام الموقعين ج ٣ ص ٢٤٦ .
(٣) أعلام الموقعين ج ٣ ص ٢٤٢ .

المصلحة ، فكما ينظر إلى النوع الأول على أنه مكر وخداع ، فهو ينظر إلى النوع الثانى على أنه عجز وتفريط وجمود .

فقد كان بزوعه فى عصر أخلدت فيه حركة التفكير الحر إلى الراحة والدعة ، واطمأنت إلى تقليد الغير ، واتخذت منه شعارا حاد من نشاطها ، وأصاب بالشلل نتاج عقولها .

التقليد وأنواعه

التقليد ظاهرة سلبية ، معناها : « الرجوع إلى قول لا حجة لقائله عليه(١) » وفى هذا الصدد يقول « ابن القيم » :

« ... وآخرون قنعوا بالتقليد . وقالوا : (إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّة وَإِنَّا عَلَى آثارهم مُقْتَدُون) ، والفريقان بمعزل عما ينبغى اتباعه من الصواب ، ولسان الحق يتلو عليهم : (لَيس بِأَمَانيِّكم وَلَا أَمانِىِّ أَهْلِ الكِتَاب) قال « الشافعى » — قدس الله تعالى روحه — :

« أجمع المسلمون على أن من استبانت له سنة رسول الله — صلى الله عليه وسلم — لم يكن له أن يدعها لقول أحد من الناس » .

وقسم التقليد : إلى أربعة أنواع . ثلاثة منها محرمة . وواحد منها محمود . أما الثلاثة المحرمة :

فأولها : الإعراض عما أنزل الله . وعدم الالتفات إليه ، اكتفاءً بتقليد الآباء .

وثانيها : تقليد من لا يعلم المقلد أنه أهل لأن يؤخذ بقوله .

وثالثها : التقليد بعد قيام الحجة . وظهور الدليل على خلاف قول المقلد

ويرى « ابن القيم » : أن هذا القدر من التقليد قد اتفق السلف والأئمة الأربعة على ذمه وتحريمه .

أما تقليد من بذل جهده فى اتباع ما أنزل الله ، وخفى عليه بعضه فقلد فيه من هو أعلم به منه ، فهو تقليد محمود »

---

(١) تعريف التقليد عند أبى عبد الله بن حواز منداد المالكى البصرى .

ثم يورد أقوال العلماء وآراءهم فى التقليد ، فيقول :

« قال أبو عمرو وغيره من العلماء : أجمع الناس على أن المقلد ليس معدودا من أهل العلم ، وأن العلم معرفة الحق بدليله » .

وهذا — كما قال أبو عمرو رحمه الله — : « فان الناس لا يختلفون فى أن العلم: هو المعرفة الحاصلة عن الدليل ، وأما بدون الدليل ، فإنما هو تقليد ، فقد تضمن هذان الاجماعان إخراج المتعصب ، والمقلد الأعمى من زمرة العلماء . . . .

تالله ، انها فتنة عمت فأعمت ، ورمت القلوب فأصمت (١) ربا عليها الصغير ، وهرم فيها الكبير ، واتخذ لأجلها القرآن مهجورا (٢) » .

وبناء على هذا النص ، فإمامنا يفرق بين التقليد والاتباع ، فالمقلد إن كان يعرف ما أنزل الله على رسوله ، ثم اتبع فيه ما أنزل الله على رسوله ، فهو عنده مهتد ، وليس بمقلد ، تحقيقا لقوله تعالى :

(اتَّبِعُوا ما أُنْزِلَ إِلَيْكُم مِن رَّبِكُم وَلا تَتَّبِعوا مِن دُونِه أَوْلِيَاءَ)

« أما إن كان المقلد لا يعرف ما أنزل الله على رسوله ، فهو جاهل ضال ، باقراره على نفسه ، من أين يعرف أنه على هدى فى تقليده ؟ » .

حتى يقول : « . . . وإذا كانوا إنما يقلدون أهل الهدى ، فهم فى تقليدهم على هدى » (٣)

ثورته والاهتمام بالمقاصد

وكان من أهداف إمامنا « ابن القيم » — من وراء هذه الثورة العارمة على التقليد والمقلدين — الدعوة الصريحة الواضحة إلى الاهتمام بروح الدين ، وتحقيق الوعى الصحيح بمقاصده ، وعدم الجمود ، أو الوقوف على صور الألفاظ المنقولة دون فهم سليم لها .

---

(١) أصمت : أصابت .
(٢) اعلام الموقعين ج ١ ص ٧ .
(٣) المرجع السابق ج ٢ ص ١٨٩ .

مفاهيم جديدة

وقد ترتب على ذلك تحديده لبعض المفاهيم تحديدا جديدا ، يتفق مع روح التشريع الاسلامى العادل ، فهو – مثلا – عند تعريفه لـ « البينة » يرى أنها : « اسم لكل ما يبين الحق ويظهره » ولا يقتصر فى تحديد معناها – كما ذهب غيره – على الشاهدين ، أو الأربعة ، أو غيرهم ، ذلك لأن البينة قد استعملها القرآن الكريم بمعنى : البرهان والدليل .

ويرى أن معنى قول الرسول – صلى الله عليه وسلم – : « البينة على المدعى . . . الحديث » : كل مايصحح دعواه ليحكم له ، والشاهدان من البينة ، وقد يكون هناك من البينات ماهو أقوى من دلالة الشاهد على صدق المدعى كدلالة الحال مثلا .

وهو لذلك لايمنع قبول الشاهد الواحد إذا علم صدقه ، فقد اعتبر الرسول – صلى الله عليه وسلم – شهادة الواحد فى البيع ، عند اليقين بصدقه ، وذلك كشهادة «خزيمة» له فى ابتياع الفرس من الأعرابى

ونورد مثالا آخر على اهتمامه بالمقاصد ، والأغراض الحقيقية فى التشريع الاسلامى ، ومسايرة الحكم الشرعى للقصد والنية ، تحقيقا لقوله عليه السلام – : «إنما الأعمال بالنيات . . الحديث »

فالنكاح الذى يقصد به تحليل المرأة بعد بينونتها عقد باطل عنده ، والرجل يعصر العنب ليكون خمرا ، فيحرم عليه فعله ، أما إن عصره ليكون خلا مثلا ، فانه يحل له .

فقد اختلف الحكم عنده ، تبعا لاختلاف القصد والنية

وبناءً على ماذهب إليه الامام « ابن القيم » فانه يرى : أن اتفاق المتعاقدين قبل العقد ، أو اشتراطهما أن العقد يكون نكاح متعة أو شغارا مثلا ، ثم خلا العقد من الاشارة إلى ماشترطا . . كان العقد باطلا تبعا للمقصود الحقيقى منه

بين ابن القيم والشافعى

وإن كان هذا الاتجاه يتعارض مع ماذهب إليه الامام «الشافعى» – رضى الله عنه – من أن العقد لايفسده الا مايذكر فيه ، ولا يبطل بما تقدمه أو تأخر عنه ، ذلك لأن الأحكام الدنيوية تبنى على الظاهر ، أما المقاصد والنيات فلا يعلمها الا الله تعالى

فلو اشترى رجل سلاحا ليقتل به مسلما كان العقد صحيحا ويحاسبه الله تعالى على نيته القتل غير الجائزة ، فان بناء الأحكام على غير الظاهر أخذ بالظنة والتوهم ، ومدعاة إلى الوقوع فى الخطأ ، وأن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يقضى بالظاهر ويقول

«إنما أنا بشر ، وأنكم تختصمون إلى ، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض ، فأقضى له على نحو ما أسمع ، فمن قضيت له بشىء من حق أخيه فلا يأخذ منه شيئا ، فإنما اقطع له قطعة من النار »

والحق : أن ماذهب إليه « ابن القيم » من اعتبار الشروط والنيات المتقدمة مغالاة منه فى منهجه الذى يهدف إلى اعتبار المقاصد الحقيقية للأفعال ، فقد يحدث مايمنع من تحقيق النية أو الشرط المتقدم ، فيبقى العقد سليما

العلاقة بين منهجه فى التشريع ومنهجه فى التفسير

ونسلك من هذا العرض إلى أن نضع أصابعنا على الخطوط العريضة التى يمكن أن نستبينها ، ونتعرف بها على منهج «ابن القيم» فى ميدان استنباط الأحكام ، وذلك تمهيدا لدراسة منهجه فى التفسير .

فقد لاحظنا معالم ارتباط وثيق بين منهجه التشريعى ومنهجه فى التفسير ، وعلاقة وطيدة بينهما ، تمتد جذورها إلى أصول خطة «المدرسة السلفية الحنبلية» نفسها فى التعرف على الأحكام من أصولها

وقد برز لنا من دراسة تاريخ حياته أنه قد كرس جهده وطاقته فى الدعوة المخلصة إلى إطراح الخلافات ، أو التعلق بالمذهبية التقليدية العمياء

وأن هدفه من وراء تلك الدعوة هو توحيد صفوف المسلمين وجمع كلمتهم ، فلقد لاح ذلك فى منهجه ، الذى يعتمد فيه أول ما يعتمد على النصوص الأصلية ، يدرسها ويحللها ثم يستنبط منها الأحكام . معتقدا اعتقادا راسخا بأن فى اتباع هذا المنهج تجميعا للمسلمين حول أصول التشريع ، وتجميدا للآراء المتمذهبة المتعصبة الأخرى ، التى بددت شمل الجماعة الاسلامية

وهذا ، فضلا عن أن فى الاعتماد على النص الأصلى ، وجعله أساسا ، ومصدرا للأحكام ، هو وضع له فى مكانته اللائقة بقدره ، وليس كما يفعل الآخرون ، الذين اتخذوا النص وسيلة لتدعيم مذهب ، أو تأييد رأى قرر مسبقا ، ثم يعرجون على النص ، فيلوكونه ، ويلتوون به فى محاولة ممقوتة ، لجعله سندا لما تمذهبوا به ، أو ادعوه

الخطوط العريضة لمنهجه فى التشريع

يمكننا الآن – بعد الذى قدمنا – أن نستشف الخطوط العريضة لمنهج الامام «ابن القيم» فى استنباط الأحكام التشريعية

وهو منهج مطبوع بنفس السمات العامة التى اصطبغ بها منهجه فى التفسير، وليس أدل من ذلك على أن شخصية «ابن القيم» هى شخصية علمية محكمة، متزنة المقاييس، واضحة المنهج والتفكير

وتتلخص هذه الخطوط العريضة لمنهجه التشريعى فيما يلى

أولا – جمع النصوص وعرضها

إنه يعمد إلى جمع مايمكنه من النصوص المتعلقة بموضوع بحثه، المتصلة به اتصالا وثيقاً، فيعرض هذه النصوص فى حذق ومهارة أمام القارىء، ثم يبدأ بعد ذلك فى عملية التحليل، واستنباط الأحكام منها

وكمثال على هذه القاعدة نقدم ما أورده تحت عنوان: «حكم رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فى المطلقة ثلاثا، لاتحل للأول حتى يطأها الزوج الثانى[١]» قال

١ – «ثبت فى الصحيحين عن عائشة – رضى الله عنها – أن امرأة رفاعة القرظى جاءت إلى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فقالت: «يارسول الله، إن «رفاعة» طلقنى، فبت طلاقى، وانى نكحت بعده «عبد الرحمن بن الزبير القرظى»، وأن ما معه مثل الهدبة !

فقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: لعلك تريدين أن ترجعى إلى «رفاعة» ؟ لا. حتى تذوقى عسيلته، ويذوق عسيلتك» !.

٢ –وفى سند النسائى عن عائشة – رضى الله عنها – قالت: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: «العسيلة: الجماع ولو لم ينزل».

---

(١) زاد المعاد لابن القيم ج ٤ ص ٦٥ ط: صبيح.

٣ـ**وفيها** ، عن ابن عمر قال : «سئل رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ عن الرجل يطلق امرأته ثلاثا ، فيتزوجها الرجل ، فيغلق الباب ، ويرخى الستر ، ثم يطلقها قبل أن يدخل بها .

قال : «لاتحل للأول حتى يجامعها الآخر »

ثانيا ـ مرحلة استنباط الحكم

ثم بعد عملية الجمع والعرض للنصوص المتصلة بالموضوع يبدأ «ابن القيم » فى استنباط الأحكام منها فيقول

«فتضمن هذا الحكم أمورا

أحدها : أنه لايقبل قول المرأة على الرجل : أنه لايقدر على جماعها

الثانى : إن اصابة الزوج الثانى شرط فى حلها للأول ، خلافا لمن اكتفى بمجرد العقد ، فإن قوله مردود بالسنة التى لامرد لها

الثالث : أنه لايشترط الانزال ، بل يكفى مجرد الجماع الذى هو ذوق العسيلة .

الرابع : أنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ لم يجعل مجرد العقد كافيا ، ولا اتصال الخلوة به ، واغلاق الأبواب ، وارخاء الستور ، حتى يتصل به الوطء .

وهذا يدل : على أنه لايكفى مجرد عقد التحليل ـ الذى لاغرض للزوج والزوجة فيه سوى صورة العقد ، واحلالها للأول ـ بطريق الأولى

فانه إذا كان عقد الرغبة المقصود للدوام غير كاف حتى يوجد فيه الوطء ، فكيف يكفى عقد تيس مستعار ليحلها ، لارغبة له فى امساكها ، وإنما هو عارية ، كحمار الفرس المستعار للضراب[١] »

ففى هذا النموذج الذى عرضناه . . قدم « ابن القيم » مجموعة من النصوص المتصلة ببعضها ، فى أمر واحد ، هو حكم عود الزوجة بعد الطلاق البائن إلى زوجها الأول .

وبعد عملية العرض أخذ يستنبط الأحكام المستفادة من النصوص واحدا بعد الآخر .

---

(١) المصدر السابق .

ثالثا — المقارنة والمناقشة والتفنيد

وبعد أن يفرغ الإمام « ابن القيم » من عرض النصوص واستنباط الأحكام منها ، يلحظ ماوصل إليه غيره فى نفس المسألة من نتائج وأحكام ، فيقارن بينهما ، ثم يلوى عليها بالمناقشة والتفنيد ، على ضوء النصوص التى عرضها .

ثم يتعرض لأدلة الغير بالنقض والإبطال . على هدى مما تمده به ذخيرته العلمية ، وذاكرته المتقدة من حجج ونصوص حتى يحرر الحكم الصحيح فى المسألة من جميع مايختلط به من شوائب

وكمثال على ذلك : ما أورده تحت عنوان : « فصل فى حكمه — عليه الصلاة والسلام— فى العزل[1] » . يقول

١ —ثبت فى الصحيحين عن أبى سعيد قال « أصبنا سبيا ، فكنا نعزل ، فسألنا رسول الله — صلى الله عليه وسلم — قال : « وانكم لتفعلون ؟ مامن نسمة كائنة إلى يوم القيامة إلاوهى كائنة »

٢ —وفى السنن عنه « أن رجلا قال : « يارسول الله ، إن لى جارية . وأنا أعزل عنها ، وأنا أكره أن تحمل ، وأنا أريد مايريد الرجال وأن اليهود تحدث : أن العزل الموءودة الصغرى ! قال : « كذب اليهود . لو أراد الله أن يخلقه ما استطعت أن تصرفه » .

٣ —وفى الصحيحين عن جابر قال : « كنا نعزل على عهد رسول الله — صلى الله عليه وسلم — والقرآن ينزل »

٤ —وفى صحيح مسلم عنه : « كنا نعزل على عهد رسول الله — صلى الله عليه وسلم — فبلغ ذلك رسول الله — صلى الله عليه وسلم — فلم ينهنا »

٥ —وفى صحيح مسلم أيضا عنه قال : « سأل رجل النبى — صلى الله عليه وسلم — فقال : إن عندى جارية ، وأنا أعزل عنها فقال رسول الله — صلى الله عليه وسلم — : إن ذلك

---

(١) زاد المعاد لابن القيم ج ٤ . ص ١٦ ومابعدها — ط . صبيح .

لايمنع شيئا أراده الله . . قال : فجاء الرجل ، فقال : يارسول الله ، إن الجارية التى كنت ذكرتها لك حملت . . فقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أنا عبد الله ورسوله »

٦ –وفى صحيح مسلم أيضا ، عن أسامة بن زيد : أن رجلا جاء إلى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فقال : « يارسول الله إنى أعزل عن امرأتى فقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – : لم تفعل ذلك ؟ فقال الرجل : أشفق على ولدها – أو قال : على أولادها– فقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – : لو كان ضارا لضر فارس والروم »

٧ –وفى مسند أحمد – رحمه الله – ومسند ابن ماجه ، من حديث « عمر بن الخطاب » رضى الله عنه – قال «نهى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أن يعزل عن الحرة إلا بإذنها »

٨ –وقال أبوداود : « سمعت أبا عبد الله ذكر حديث « ابن لهيعة » عن جعفر بن ربيعة ، عن الزهرى ، عن المحرر بن أبى هريرة ، عن أبى هريرة – رضى الله عنه – قال : «قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – : لا يعزل عن الحرة إلا باذنها » فقال : ماأنكره. »

وبعد هذا العرض الطويل للأدلة والنصوص ، يستنتج «ابن القيم » الحكم منها ، فيقول : «فهذه الأحاديث صريحة فى جواز العزل »

ثم يؤكد الحكم الذى توصل إليه برواية عدد كبير من الصحابة للرخصة فى العزل

وبعد أن ينتهى من هذه المرحلة ، ينتقل إلى المرحلة الثانية ، وفيها يعرض لآراء الآخرين وأحكامهم ، فهو يعرضها فى صدق وإخلاص ، وكأنه يعرض رأيه الخاص ، الذى يركن إليه ، ويقدم فى ذلك أدلتها غير متراخ فى توجيهها وتبيانها للقارىء ، حتى لكأنه يحمل القارىء عليها ، لطول مايستطرد فى تدعيمها ، واستدعاء الأدلة الشاردة عليها ، من هنا وهناك .

فيقول : « . . . . وحرمه — أى العزل — جماعة » ثم يذكر أدلتهم فيقول «ومن حرمه مطلقا . . احتج بما رواه «مسلم » فى صحيحه من حديث «عائشة » — رضى الله عنها — عن جذامة بنت وهب — أخت عكاشة — قالت : «حضرت رسول الله — صلى الله عليه وسلم — فى أُناس ، فسأَلوه عن العزل . . فقال رسول الله — صلى الله عليه وسلم — : ذلك الوأد الخفى . وهى قوله تعالى : « (وإِذَا المَوْءُودَةُ سُئِلَتْ . . الآية) » .

ثم يوجه دليل المحرمين فيقول : «قالوا : وهذا ناسخ لأَخبار الإباحة فإنه ناقل عن الأَصل ، وأَحاديث الاباحة على وفق البراءة الأَصلية » .

ولا يكتفى بذلك ، بل يذكر مناقشة المانعين لأَدلة الإباحة فيقول : «قالوا : وقول جابر — رضى الله عنه — : كنا نعزل والقرآن ينزل ، فلو كان شيئا ينهى عنه لنهى عنه القرآن . . .

فيقال : قد نهى عنه من أُنزل عليه القرآن ، بقوله : بإنه الموءودة الصغرى ، والوأد كله حرام » .

ثم يفيض قلم «ابن القيم » فى عرض أدلة المحرمين وأسانيدهم «فليراجع فى كتابه زاد المعاد »[1]

تفنيد أدلة الخصوم وإبطالها

ينتقل بعد ذلك إلى مرحلة أُخرى طابعها : تفنيد أَدلة المانعين للعزل ، ومناقشتها ، وإبطالها واحدا بعد الآخر ، فيقول

«وليس فى هذا مايعارض أَحاديث الإباحة ، مع صراحتها : أَماحديث «جذامة بنت وهب » فإنه — وإن كان رواه مسلم — فان الأَحاديث الكثيرة على خلافه

---

(١) الجزء ٤ ص ١٦ وما بعدها .

ويورد من الأَحاديث ما يخالف ماتضمنه حديث «جذامة » من الوأد ، فيروى حديثا بسنده ، عن أَبى سعيد الخدرى – رضى الله عنه – : « أَن رجلا قال : يارسول الله ، إن لى جارية ، وأَنا أَعزل عنها ، وأَنا أَكره أَن تحمل ، وأَنا أَريد مايريد الرجال ، وأَن اليهود تحدثت : إن العزل الموءودة الصغرى . . قال : « كذبت اليهود ، لو أَراد الله أَن يخلقه ما استطعت أَن تصرفه » .

ثم يستطرد «ابن القيم » فى القاء الضوء على سند الحديث وبيان صحته ، ورد ماقيل فيه ، حتى ينتهى إلى القول بسلامة الاستدلال به .

ويورد من بعده أَدلة أُخرى ، تدعم المعانى الواردة فى الحديث وأَن ما قيل فى سنده لايمكن أَن يطعن فى سلامة النص ، بعد أَن تقوى بما ورد فى الأَحاديث الأُخرى

وينتهى «ابن القيم » من ذلك ، ليكر على حديث «جذامة» فيناقشه من عدة زوايا ، فيروى عن البعض ضعف الحديث فى معناه الذى تضمنه ، إذ كيف يكذب الرسول – صلى الله عليه وسلم – اليهود فى مسأَلة « المؤودة الصغرى » ثم يخبر بمثل ماأَخبروا به ، بعد أَن كذبه ؟

ومن زاوية أَخرى ، يحاول فيها ارخاء العنان للخصم ، فيفترض القول بصحة حديث «جذامة » ، لكن يمكن حمل مافيه من النهى على طريق التنزيه ، لا التحريم .

ويلجأ إلى زاوية ثالثة ، فيأتيه من محاولة الجمع بين الحديثين المتعارضين فى الظاهر ، فيقول :

وجمعت طائفة أخرى بين الحديثين ، وقالت : إن اليهود كانت تقول : «إن العزل لايكون معه حمل أَصلا ، فكذبهم رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فى ذلك . . . ويدل عليه قوله – صلى الله عليه وسلم – : «لو أراد الله أَن يخلقه لما استطعت أَن تصرفه » .

ولا يترك «ابن القيم» حلبة الصراع حتى ينتهى من تصفية حساب كل من فيها من المعارضين، فهو يفرغ من حديث «جذامة» ليواجه «ابن حزم» فى دعواه صحة الحديثين، لكن حديث التحريم ناسخ، بدعوى: أن أحكام الإباحة جاءت على الأصل قبل التحريم، ثم جاء التحريم بحديث «جذامة».

فيقول فى مناقشة طريقة «أبى محمد بن حزم» ومن تابعه

«إن دعوى هؤلاء تحتاج إلى تاريخ محقق يبين تأخير أحد الحديثين عن الآخر، وأنى لهم به ؟ ! ».

ثم يؤيد رأيه باتفاق تم بين «عمر بن الخطاب» و «على ابن أبى طالب» فى مجلس الصحابة – رضى الله عنهم أجمعين –: على أنها لاتكون موءودة. حتى تمر عليها التارات السبع: سلالة من طين، ثم تكون نطفة، ثم علقة، ثم مضغة، ثم تكون عظاما، ثم يكسى العظام لحما، ثم تكون خلقا آخر

وهكذا، يسير الإمام «ابن القيم» فى منهجه القيم، لاستنباط الأحكام من النصوص، فى ثقة وإخلاص، لأن هدفه الحق، فهو لذلك يستنفد ما عند المذاهب من آراء وأدلة، موضحا لها، ومستطردا فى بيانها ثم مناقشا لها، تحدوه نية صادقة فى الوصول إلى الحق، دون أن يكون مدفوعا – من قبل – إلى تأييد تيار بعينه – أو قسر النص على الاستدلال به على حكم ما، أو الوصول به إلى نتيجة محددة

فليس الرأى المسبق هو القائد للنص عنده، لكن النص هو الأصل الرائد، والأساس القويم، لما يستنبطه ابن القيم من أحكام .

الباب الثالث

منهج ابن القيم فى التفسير القيم

تمهيد : التعريف بالتفسير القيم

الفصل الأول : منهجه فى الوحدة الموضوعية للسورة ، ريادته ، وتلامذته فى مصر والخارج

الفصل الثانى : تصديره النص القرآنى كأصل للمعانى ، وأولوية تفسيره بالنص .

الفصل الثالث : منهجه فى التعرض للنحويات والبلاغيات والقراءات

الفصل الرابع : منهجه فى تفسير آيات الصفات والأفعال .

الفصل الخامس : موقفه من الاسرائيليات .

تمهيد

التعريف بالتفسير القيم

يقع هذا التفسير فى ٦٣١ صفحة ، جمعها العلامة المحقق السلفى الشيخ «محمد أويس الندوى» – خريج ندوة العلماء ، وهو من نكرام – ضلع لكنهو بالهند – وبذل فى جمعها جهدا كبيرا من الكتب المطبوعة التى ألفها الإمام الحافظ «شمس الدين بن القيم» ويظهر لمن اطلع على «التفسير القيم» مدى مابذله من جهد ، وما كابده فى القراءة والاستقصاء حتى تيسرت له هذه المجموعة القيمة

هذه الحصيلة الطيبة التى سماها «التفسير القيم» – وان لم تستقص كل ما للامام «ابن القيم» من تفسير لآيات الكتاب الحكيم ، لكنها قدمت لعشاق هذا اللون من التفسير نموذجا شيقا لابأس به ، يحدد معالم شخصيته كمفسر ، يلمسون به الخطوط العريضة لمنهجه عند التعرض لبيان المقصود من آيات الكتاب الحكيم

الدوافع إلى هذا الجمع

لمس المحيطون بالشيخ «محمد أويس الندوى» اهتمامه الكبير بمؤلفات الإمامين الكبيرين «ابن تيمية» و «ابن القيم» ، وعكوفه على مطالعتها ، ومباحثته فى شتى المسائل التى يتعرضان لها ، دائب الدرس والتحقيق فيها ، كما لاحظوا عليه أنه يوجه اهتماما خاصا إلى كل ماتضمنته مؤلفاتهما الكثيرة من تبيان لآيات «القرآن الكريم» ، وأسلوبهما فى التعرض لتفسيرها

ونترك الإمام المحقق «محمد أويس» يضع لنا النقط فوق الحروف ويفصل الأسباب التى كانت تدفع به إلى هذا الاهتمام يقول

«إن علم التفسير فى غنى عن أن يشاد بجلالته ، وشدة اعتناء الأمة به ، فانه يستحق ذلك وأكثر ، لجلالة ما يضاف إليه ولكن مما تجمل الاشارة إليه فى هذا المحل : أن هذا الموضوع الجليل يتطلب من المؤلف فيه مواهب ومؤهلات أوسع مما نجدها فى عامة

من طرق هذا الموضوع قديما وحديثا : منها السليقة العربية ، أو الذوق الأدبي الصحيح ، الذى يتأتى معه فهم جمال القرآن وبلاغته المعجزة .

ومنها : العلم الراسخ ، والنظر الثاقب فى علم الدين ، خصوصا فى علوم الحديث والسنة

ومنها : الاطلاع على أسرار التشريع ومقاصده

ومنها : الالمام بنفسية البشر ، وطبائع الأمم ، حى يعرف مواطن الضعف فيها ، ووجوه الشبه فى مختلف أجيالها ، وأدوار حياتها .

فذلك كله مما يفتح بابا واسعا فى فهم القرآن ، وتطبيقه على أحوال العصر ، والاضطلاع بالاصلاح الدينى

ولما لم تتوافر هذه الشروط والصفات فى أكثر المفسرين ، كان فن التفسير فنا قاصرا ، لايزال فى دور طفولته ، حتى قال بعض النقاد : إن فن التفسير من العلوم الدينية التى لم تنضج بعد

وممن يجب استثناؤه من هذا الاطلاق من بين المفسرين العلامتان : شيخا الاسلام ، الحافظان : « ابن تيمية الحرانى » وتلميذه « ابن قيم الجوزية » – رحمهما الله تعالى – فقد توافرت فيهما هذه المؤهلات العلمية ، والمواهب العقلية ، التى تجعل من كل واحد منهما المفسر الكامل ، المستكمل لأداته وصفاته

ولكن من سوء حظ المسلمين ، ومن سوء حظ طلبة هذا العلم الشريف – على الأخص – أن كتبهما المفردة فى هذا الباب كأنما طارت بها العنقاء فلم يبق منها إلا شذرات وفصول ، ورسائل صغيرة ، وأقوال منثورة ونقول يتناقلها العلماء فى كتبهم ، أو جمل وعبارات مبعثرة على صفحات مؤلفاتهم ، فى موضوعات أخرى ، لونظمت فى سلك واحد ، لكان كتابا قيما فى التفسير »

تشجيع العلماء له

وكان مما منح العلامة «محمد أويس» قوة فى دوافعه ، وزاده شغفا إلى تحقيق أمنيته تشجيع أستاذين كبيرين بالهند له ، يكنان لابن القيم نفس الحب والإعجاب بطريقته فى التفسير ، وبمنهجه فى التعرض لبيان الأحكام ، واستنباطها من أصول التشريع

فأشار كل منهما عليه أن يبدأ فى الاضطلاع بأعباء هذه الرسالة الكبيرة ، خدمة للعلم وللدين ، وكان أحدهما : مديرا لدار المصنفين بـ «أعظم كره» بالهند وهو الأستاذ العلامة «سليمان الندوى» وثانيهما : مدير «ندوة العلماء» بلكنهو بالهند «عبد العلى الحسنى».

يقول الشيخ «محمد أويس» : «فامتثلت أمرهما ، واشتغلت أولا بكتب الحافظ «شمس الدين ابن القيم» — رحمه الله — مدة ، اقتنص فيها شوارده من كتبه ، والتقط درره ، وأجمعها فى سفر واحد ، حتى جاء هذا الكتاب[1] »

المراجعة والطبع

تلقف هذا السفر النفيس ، بعد فراغ الشيخ «محمد أويس» من جمعه الشيخان الصالحان : «عبد الله الدهلوى» و «عبيد الله الدهلوى» من كبار تجار مكة — فتكفلا بالانفاق على طبعه ، واظهاره إلى عالم الوجود .

وقد عهدا به — قبل البدء فى طبعه ، إلى فضيلة الشيخ «حامد الفقى» ليراجع أصول الكتاب على كتب «ابن القيم» ، وليحاول أن يزيد على ما أمكن الشيخ «محمد أويس» من تسجيله وجمعه

فجاء الكتاب صورة جامعة لمجهودات الكثيرين ، وحاصل كدهم وعصارة أذهانهم ، ونهاية مطاف قد تجلت فى حلل قشيبة ، دبجبتها العقول الصناع فى أرض الهند ، ومولتها خزائن الثروة فى أرض البترول المقدسة ، ووضعت عليها اللمسات الأخيرة أيادى الإخلاص فى أرض الأزهر الشريف

(١) مقدمة العلامة محمد اويس للتفسير القيم ص ٦ .

الفصل الأول

منهجه فى الوحدة الموضوعية للسورة
ريادته ، وتلامذته فى مصر والخارج

يتشكل منهج « إبن القيم » فى التفسير من لبنات أساسية تعتبر كل واحدة منها مبدأ من المبادىء أو أساسًا من الأسس التى يتكون من مجموعها الصورة المتكاملة للمنهج الذى اختطه فى التفسير ، وفيما يلى نعرض هذه المبادىء مع إيراد نماذج من القطوف التى نقلناها من « التفسير القيم » :

الأساس الأول

اهتمام « ابن القيم » بإبراز الوحدة الموضوعية المتكاملة للسورة القرآنية ، تلك الوحدة التى تربط أركان السورة بعضها إلى بعض ، لتخدم الأهداف التى أُنزلت من أجلها ، والتى يمكن أن تكون أساسا لفهم آياتها .

ويعتبر « ابن القيم » فى هذا المجال رائدًا للمدرسة الحديثة التى تهتم بأن تقدم أمام تفسير السورة الإطار العام للأهداف السامية التى جاءت السورة لتعالجها ، وتمثل الروح الذى يسرى فى كيان السورة ، فيربط بين أجزائها ، ويجعل كل جزء منها خادما للآخر ، ومخدوما منه ، فى سبيل تحقيق الرسالة العظمى ، التى قصد من السورة أن تؤديها .

و « ابن القيم » فى ذلك مبتكر ، لا متبع ، ومجدد لا مقلد . حقا هو تلميذ الإمام « ابن تيمية » الذى أخلص لآرائه ومنهجه ، وتفانى فى سبيل حمل آرائه والدفاع عنها ، مهما كلفه ذلك من متاعب ومشاق وسجون .

إلا أننا ينبغى أن نعترف بأنه قد كان أكثر دقة وإتزانا ، وتنظيما فى عرض أفكاره ، من أستاذه « ابن تيمية » ، فهو يعرضها بصورة مبتكرة جذابه جعلته رائدا لمدرسة مازالت تعيش بين ظهرانينا ، تلامذتها من كبار الأئمة والعلماء .

وفيما يلي نقدم نموذجا لهذا المنهج الذى اختطه « ابن القيم » ثم نقارن بينه وبين مسلك أستاذه « ابن تيمية » ، ليظهر الفرق بينهما فى المنهج ، ثم نعرض كذلك نماذج تفسيرية لتلامذة « ابن القيم » من أساتذتنا العلماء الأفاضل ، الذى اختطوا خطته ، واتبعوا سبيله .

نموذج من تفسيره لسورة الفاتحة

يرسم « ابن القيم » فى تفسيره لسورة الفاتحة قبل الدخول إليها لوحة جميلة تشد القارىء إليها ، يلون فيها المقاصد الأساسية للسورة بألوان ناصعة براقة ، ويثبت فى إطار لوحته أركانها . وهو فى ذلك يقول :

« اعلم أن هذه السورة اشتملت على أمهات المطالب العالية أتم اشتمال ، وتضمنتها أكمل تضمن .

فاشتملت على التعريف بالمعبود — تبارك وتعالى — بثلاثة أسماء ، ترجع الأسماء الحسنى ، والصفات العليا إليها ، ومدارها عليها وهى :

الله ، والرب ، والرحمن .

وبنيت السورة على : الإلهية ، والربوبية ، والرحمة .

ف (اياكَ نَعْبُدُ) مبنى على الإلهية ، (وإيَّاكَ نَسْتَعِين) على الربوبية وطلب الهداية إلى الصراط المستقيم بصفة الرحمة .

و (الْحَمْد) : يتضمن الأمور الثلاثة ، فهو المحمود فى الهيته ، وربوبيته ، ورحمته .

وتضمنت إثبات المعاد ، وجزاء العباد بأعمالهم حسنها وسيئها ، وتفرد الرب — تعالى — بالحكم إذ ذاك بين الخلائق ، وكون حكمه بالعدل ، وكل هذا تحت قوله : (مَالك يَوْمِ الدِّين)

وتضمنت إثبات النبوات من جهات عديدة :

الأول : كونه رب العالمين ، فلا يليق به أن يترك عباده سدى هملا ، لايعرفهم ماينفعهم

فى معاشهم ومعادهم ، وما يضرهم فيهما ، فهذا هضم للربوبية ، ونسبة الرب – تعالى – إلى مالا يليق به ، وما قدره حق قدره من نسب إليه .

الثانى : أخذها من اسم (الله) وهو : المألوه المعبود ، ولا سبيل للعباد إلى معرفة عبادته إلا من طريق رسله .

الثالث : من اسمه (الرَّحْمَن) ، فإن رحمته تمنع إهمال عباده ، وعدم تعريفهم ماينالون به غاية كمالهم ، فمن أعطى اسم (الرَّحْمَن) حقه عرف أنه متضمن لإرسال الرسل وإنزال الكتب ، أعظم من تضمنه علم إنزال الغيث وإنبات الكلأ وإخراج الحب ، فاقتضاء الرحمة لما تحصل به حياة القلوب والأرواح أعظم من إقتضائها لما تحصل به حياة الأبدان .

الرابع : من ذكر (يوْم الدِّين) فإنه اليوم الذى يدين الله العباد فيه بأعمالهم فيثيبهم على الخيرات ، ويعاقبهم على المعاصى والسيئات ، وما كان الله ليعذب أحدًا قبل إقامة الحجة عليه ، والحجة إنما قامت برسله وكتبه ، وبهم استحق الثواب والعقاب ، وبهم قام سوق يوم الدين ، وسيق الأبرار إلى النعيم والفجار إلى الجحيم .

الخامس : من قوله : (ايَّاكَ نَعْبُدُ) فإن مايعبد به تعالى لايكون إلا على مايحبه ويرضاه وعبادته : هى شكره وحبه وخشيته ، فطرى ومعقول للعقول السليمة ، لكن طريق التعبد ، وما يعبد به لاسبيل إلىمعرفته إلا برسله وفى هذا بيان : أن إرسال الرسل أمر مستقر فى العقول ، يستحيل تعطيل العالم عنه ، كما يستحيل تعطيله عن الصانع ، فمن أنكر الرسول فقد أنكر المرسل ولم يؤمن به ، ولهذا جعل سبحانه الكفر برسله كفرًا به »[1]

وهكذا يستمر « ابن القيم » فى تصوير مأخذ إثبات النبوات ، فيأخذها من (اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيم) ذلك لأن الهداية : هى البيان والدلالة ، ولا سبيل إليهما إلا بالرسل .

ومن نفس المسئول وهو (الصّراط المُسْتَقيم) ولايكون الطريق مستقيما إلا إذا تعين كونه طريقا موصلا للمنعم عليهم إلى المقصود ، وتعين ذلك بالنبوة . حتى يقول :

الموضع الثامن : « من ذكر المنعم عليهم – وهم من عرف الحق واتبعه ، فى مقابلة المغضوب عليهم – وهم من عرف الباطل واتبع هواه – ، والضالين – وهم من جهله – وذلك يستلزم الرسالة ، لأن الناس منقسمون إلى ذلك وهذه القسمة أوجبتها الرسالة » .

(١) التفسير القيم لابن القيم ص ٧ وما بعدها .

نموذج آخر من تفسيره للمعوذتين

يبرز « ابن القيم » الوحدة الموضوعية لهاتين السورتين بعد مقدمة قصيرة ، تكاد أن تمتزج بالتصوير العام لوحدة الموضوع فيهما ، ويتعرض فى تلك المقدمة لأهمية السورتين وحاجة العبد إلى الاستعاذة بهما ، وفى تصويره للوحدة الموضوعية يقول :

قد اشتملت السورتان على ثلاثة أصول ، هى أصول الاستعاذة :

الأول : نفس الاستعاذة .

الثانى : المستعاذ به .

الثالث : المستعاذ منه .

فبمعرفة ذلك تعرف شدة الحاجة والضرورة إلى هاتين السورتين فنعقد لها ثلاثة فصول : الفصل الأول : فى الاستعاذة ، الفصل الثانى : فى المستعاذ به ، الفصل الثالث : فى المستعاذ منه .

والفصل الأول : يتعرض فيه لبيان معنى الاستعاذة وهو : « الهروب من شيء تخاف منه إلى من يعصمك منه » ويرى : أن معنى الاستعاذة هو القائم بقلب المؤمن وراء هذه العبارات ، وأنها تمثيل وإشارة وتفهيم ، وإلا فإن ما يقوم بالقلب حينئذ من الالتجاء ، والاعتصام ، والانطراح بين يدى الرب ، والافتقار إليه ، والتذلل بين يديه ذلك أمر لاتحيط به العبارة .

والفصل الثانى : يخصصه للمستعاذ به ، وهو الله وحده رب الفلق ، ورب الناس الذى يجب أن يفرد بالاستعاذة به ، ولا يستعاذ بأحد من خلقه كالجن مثلا .

وفى الفصل الثالث : يتكلم عن أنواع الشرور المستعاذ منها فى السورتين ، فيقسم الشر الذى يصيب العبد إلى : شر واقع منه ويعاقب عليه كالمعاصى والذنوب ، وإلى شر واقع عليه من غيره من المكلفين ، أو من غير المكلفين . . ثم يقول بعد ذلك التقسيم :

« فتضمنت هاتان السورتان : الاستعاذة من هذه الشرور كلها بأوجز لفظ وأجمعه وأدله على المراد ، وأعمه استعاذة ، بحيث لم يبق شر من الشرور إلا دخل تحت الشر المستعاذ منه فيهما »[1]

وهكذا يصور لنا « ابن القيم » الوحدة الموضوعية للسورتين ، بعد أن قدم لهما ببيان الأصول الأساسية الثلاثة ، التى تشتمل عليها السورتان .

ابن القيم مبتكر لا متبع

وفى هذا المنهج الفريد تلوح لنا عظمة شخصية « ابن القيم » وأنه لم يكن فى سلوكه هذا المنهج مقلدا شيخه « تقى الدين بن تيمية » ولكن ظهر أن مانزع به إلى سلوك هذا المنهج هو تشوفه الدائب إلى إبراز عظمة القرآن الكريم ، وتكامل سوره ، وارتباط أجزائها ، المشدود بعضها إلى بعض ضمن إطار عام يمثل الهدف الأساسى ، الذى تتجه السورة إلى خدمته ، بحيث تكون كل آية فيها تمثل لبنة من اللبنات المتممة لبناء صرح وطيد الأركان .

مقارنة بين ابن القيم وابن تيمية

بعد أن عرضنا نماذج من تفسير « ابن القيم » تبين اهتمامه بإبراز الوحدة الموضوعية المتكاملة للسورة ، نعرض فيما يلى نموذجًا أو نموذجين من تفسير أستاذه الإمام « تقى الدين ابن تيمية »[2] ليظهر لنا بجلاءٍ مدى الفرق الشاسع بين التلميذ وأستاذه فى المنهج الذى سبق أن وضحناه .

يقول « ابن تيمية » فى تفسيره لسورة الإخلاص

« فى تفسير (قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ ، اللهُ الصَّمَدُ ، لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ، وَلَمْ يَكُن لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ)

والاسم الصمد : فيه للسلف أقوال متعددة ، قد يظن أنها مختلفة ، وليست كذلك ، بل كلها صواب ، المشهور منها قولان

---

(١) المصدر السابق ص ٥٣٥ ومابعدها (بتصرف) .
(٢) المتوفى سنة ٧٢٨ هـ .

الأَول : أَن الصمد : هو الذى لا جوف له .

الثانى : أَنه السيد الذى يصمد إليه فى الحوائج .

والأَول هو قول أَكثر السلف من الصحابة والتابعين ، وطائفة من أَهل الفقه .

والثانى : قول طائفة من السلف والخلف ، وجمهور اللغويين والآثار المتصلة عن السلف بأَسانيدها فى كتب التفسير المسندة ، وفى كتب السنة وغير ذلك ، وقد كتبنا من الآثار فى ذلك شيئًا كثيرا بإِسناده فيما تقدم .

وتفسير الصمد : بأَنه الذى لاجوف له ، معروف عن « ابن مسعود » — موقوفا ومرفوعا — ، وعن « ابن عباس ، والحسن البصرى ، ومجاهد ، وسعيد بن جبير ، وعكرمة والضحاك ، والسدى ، وقتادة » وبمعنى ذلك قال « سعيد بن المسيب » قال : « هو الذى لاحشو له » ، وكذلك قال ابن مسعود : « هو الذى ليست له أَحشاء » ، وكذلك قال الشعبى : « هو الذى لا يأكل ولا يشرب » ، وعن محمد بن كعب القرظى وعكرمة : « هو الذى لايخرج منه شئ » ، وعن ميسرة قال : « هو المصمت » قال ابن قتيبة « كأَن الدال فى هذا التفسير مبدلة من تاء ، والصمت من هذا » .

قلت : لا إبدال فى هذا ، ولكن هذا من جهة الاشتقاق واللغة[1] » .

ثم ينتقل « ابن تيمية » بعد ذلك إلى بيان سبب النزول ، فيقول : « والحديث المأثور فى سبب نزول هذه الآية رواه الإمام أَحمد فى المسند وغيره من حديث أَبى سعد ، حدثنا أَبو جعفر الرازى ، عن الربيع ابن أَنس ، عن أَبى العالية عن أُبى بن كعب : أَن المشركين قالوا لرسول الله — صلى الله عليه وسلم — : إنسب لنا ربك ، فأَنزل الله : (قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ ، اللهُ الصَّمَدُ . . . السورة) .

قال : الصمد : الذى لم يلد ولم يولد ، لأَنه ليس شىء يولد إلا سيموت وليس شىء يموت إلا سيورث ، وأَن الله لا يموت ولا يورث .

---

(١) تفسير سورة الإخلاص لا بن تيمية ص ٣ ومابعدها ط . المحمدية .

وأما تفسيره بأنه السيد الذى يصمد إليه فى الحوائج ، فهذا أيضا مروى عن « ابن عباس » — موقوفا ومرفوعا — فهو من تفسير الوالبى عن ابن عباس

قال : الصمد : السيد الذى كمل فى سؤدده ، وهذا مشهور عن « أبى وائل » « شقيق ابن سلمة » قال : هو السيد الذى انتهى سؤدده .

وعن أبى إسحاق الكوفى ، عن عكرمة : الصمد : الذى ليس فوقه أحد »(١)

ويستطرد الإمام « ابن تيمية » فى إيراد الأحاديث والروايات المأثورة التى تساعد على تفسير كلمة « الصمد » والتى تبين أسباب النزول فى عدة صفحات مستفيضة بعد ذلك .

لكنه على أية حال لم يكن هو القدوة التى تمثل بها إمامنا « ابن لقيم » فيما سلكه وانتهجه ، عند تفسيره لسورة الفاتحة من تصوير السورة وحدة متكاملة الموضوع ، متناسقة التركيب ، مشدودة الأركان ، يخدم أجزاؤها بعضها بعضا فى تحقيق هدف عام واحد .

نموذج آخر فى سورة النور

نعرض فيما يلى نموذجًا آخر « لابن تيمية » فى تفسيره لسورة « النور » حيث نضع أيدينا على نفس الطريقة التى اتبعها عند تفسيره لسورة « الإخلاص » التى قدمنا نموذجا منها آنفا :

يقول الإمام « ابن تيمية » فى مطلع تفسيره لسورة النور

« قال الله تعالى (سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا وَأَنْزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ) . .

ففرضها بالبينات والتقدير لحدود الله ، التى من يتعد حلالها إلى الحرام فقد ظلم نفسه ومن قرب من حرامها فقد اعتدى ، وتعدى الحدود » .

ثم يشرح « حدود الله » فيقول :

« وبين فيها فرض العقوبة للزانين مائة جلدة ، وبين فيها فريضة الشهادة على الزنا

---

(١) المصدر السابق ص ٤

وأنها أربع شهادات ، وكذلك فريضة شهادة المتلاعنين ، كل منهما يشهد أربع شهادات بالله .

ونهى فيها عن تعدى حدوده فى الفروج والأعراض والعورات ، وطاعة ذى السلطان ، سواء أكان فى منزله ، أم فى ولايته ، ولا يخرج ولا يدخل إلا بإذنه ، إذ الحقوق نوعان :

نوع لله فلا يتعدى حدوده ، ونوع للعباد فيه أمر ، فلا يفعل إلا بإذن المالك ، وليس لأحد أن يفعل شيئًا فى حق غيره إلا بإذن الله ، وإن لم يأذن المالك ، فإذن الله هو الأصل ويأذن المالك حيث أذن الله ، وجعل له الإذن فيه . ولهذا ضمنها الاستئذان فى المساكن ، والمطاعم ، والاستئذان فى الأمور الجامعة كالصلاة والجهاد ونحوهما »[1] .

ويستطرد الإمام « ابن تيمية » ويفيض فى تفسيره على طريقة « تداعى المعانى » كلما عنت له كلمة ، لها مدخل فى تفسيره ، دخل من أبوابها إلى ما تؤدى إليه ، حتى تنتهى حركة التداعى ، فيعود مرة أخرى إلى ماهو بصدده .

وواضح من هذا النموذج أيضًا : أن الإمام « ابن تيمية » لم يخطر بباله عند اشتغاله بالحركة التفسيرية للقرآن الكريم أن يقدم أمام السورة هيكلها العام ، الذى تترابط فى إطاره أجزاؤها ، فتتساند آياتها فى خدمة وحدتها العامة .

ونخلص من هذا العرض إلى أن الإمام « ابن القيم » قد ابتكر هذا المنهج ، ولم يكن تابعا فيه لأستاذه الكبير « ابن تيمية » بل امتاز عنه بالباع الطويل ، والأفق الواسع ، ومنح القدرة على هذا الوعى المتكامل ووضوح الرؤية ، مما ساعده على وضع هذا المبدأ ، الذى يكون لبنة هامة فى منهجه لتفسير آيات الكتاب .

* * *

---

(١) تفسير سورة النور لابن تيمية ص ١١ – ط . دار الشعب .

ابن القيم رائد مدرسة تفسيرية

من العرض المستفيض الذى قدمناه آنفا ، يتضح لكل ذى فكر سليم ، أن الشخصية التى ندرس منهجها قد رادت حركة الفكر التفسيرى ، وكان لها منهج يطبع أسلوبها فى التفسير بطابع تلك الشخصية العملاقة .

وقد نسج على منوالها فيما بعد ، أئمة بارزون فى التفسير ، وتتلمذ على منهجها قادة الفكر الإسلامى فى العصر الحديث ، ذلك الأمر الذى يحملنا على أن نشير بأصابعنا إلى إمامنا « ابن القيم » كصاحب مدرسة تفسيرية حديثة ، تعرفنا على مناهج رجالها بمنهجه المبتدع الرائد .

وقد انتشر أتباع هذه المدرسة فى معظم أرجاء العالم الإسلامى ، فكان منهم أعلام مصريون وآخرون اقتدوا بمنهجه فيما وراء البحار .

ومن التلامذة الأعلام فى مصر ، من أتباع هذه المدرسة الفاضلة : إمامنا وزعيم نهضتنا الفكرية المعاصرة الأستاذ الإمام « محمد عبده » وتلميذه العبقرى الشيخ السيد رشيد رضا ، ثم الأستاذ الإمام الشيخ محمود شلتوت ، والشيخ محمد محمد المدنى ، والأستاذ الدكتور محمد عبد الله دراز .

وفيما يلى نعرض نماذج من تفسير كل شخصية من هذه الشخصيات البارزة فى ميادين العلم ، وحلبات التفسير :

تفسير الفاتحة للأستاذ الإمام

فى السطور التالية نترك للسيد « محمد رشيد رضا » أن يعرض لنا « الوحدة الموضوعية » التى اشتملت عليها سورة « الفاتحة » ، تبعا للمنهج الذى فسرها به الأستاذ الإمام ، والنموذج الذى سنقدمه يعبر عن المنهج الذى ارتضاه كل من الأستاذ وتلميذه ، يقول :

« إن ما نزل القرآن لأجله أمور :

أحدها : التوحيد ، لأن الناس كانوا كلهم وثنيين ، وإن كان بعضهم يدعى التوحيد .

ثانيها : وعد من أخذ به ، وتبشيره بحسن المثوبة ، ووعيد من لم يأخذ به ، وإنذاره بسوء العقوبة .

والوعد يشمل ما للأمة وما للأفراد ، فيعم نعم الدنيا والآخرة وسعادتهما ، والوعيد كذلك يشمل نقمهما وشقاءهما ، فقد وعد الله المؤمنين بالاستخلاف فى الأرض والعزة والسلطان والسيادة ، وأوعد المخالفين بالخزى والشقاء فى الدنيا ، كما وعد بالجنة والنعيم وأوعد بنار الجحيم فى الآخرة .

ثالثها : العبادة التى تحيي التوحيد فى القلوب ، وتثبته فى النفوس .

رابعها : بيان سبيل السعادة ، وكيفية السير فيه ، الموصل إلى نعم الدنيا والآخرة .

خامسها : قصص من وقف عند حدود الله تعالى ، وأخذ بأحكام دينه ، وأخبار الذين تعدوا حدوده ، ونبذوا أحكام دينه ظهريا ، لأجل الاعتبار ، واختيار طريق المحسنين ، ومعرفة سنن الله فى البشر .

هذه هى الأمور التى احتوى عليها القرآن ، وفيها حياة الناس ، وسعادتهم الدنيوية والأخروية ، والفاتحة مشتملة عليها إجمالا ، بغير شك ولا ريب :

فأما التوحيد

فنى قوله تعالى : (الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِين) لأنه ناطق بأن كل حمد وثناء يصدر عن نعمة ما ، فهو لله تعالى ، ولا يصح ذلك إلا إذا كان سبحانه مصدر كل نعمة فى الكون تستوجب الحمد ، ومنها نعمة الخلق والإيجاد والتربية والتنمية

ولم يكتف باستلزام العبارة لهذا المعنى ، فصرح به بقول : (ربّ الْعَالَمين) ، ولفظ (ربّ) ليس معناه المالك والسيد فقط بل فيه معنى التربية والإنماء ، وهو صريح بأن

كل نعمة يراها الإنسان فى نفسه ، وفى الآفاق منه – عز وجل – فليس فى الكون متصرف بالإيجاد ولا بالإشقاء والإسعاد سواه . . . حتى يقول :

وأما الوعد والوعيد

فالأول منهما مطوى فى (بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) فذكر الرحمة فى أول الكتاب – وهى التى وسعت كل شىء – وعد بالإحسان ، وقد كررها مرة ثانية تنبيها لنا على أمره إيانا بتوحيده وعبادته ، رحمة منه سبحانه بنا ، لأنه لمصلحتنا ومنفعتنا .

وقوله : (مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ) : يتضمن الوعد والوعيد معا ، لأن معنى الدين : الخضوع ، أى أن له تعالى فى ذلك اليوم السلطان المطلق والسيادة التى لانزاع فيها ، لاحقيقة ولا ادعاءً وأن العالم كله يكون فيه خاضعاً لعظمته ظاهرًا وباطناً ، يرجو رحمته ، ويخشى عذابه ، وهذا يتضمن الوعد والوعيد .

أو معنى الدين : الجزاءُ ، وهو إما ثواب للمحسن ، وإما عقاب للمسىء ، وذلك وعد ووعيد . وزد على ذلك : أنه ذكر – بعد ذلك – (الصِّرَاط الْمُسْتَقِيم) وهو الذى من سلكه فاز ومن تنكبه هلك ، وذلك يستلزم الوعد والوعيد .

وأما العبادة

فبعد أن ذكرت فى مقام التوحيد بقوله : (إِيَّاكَ نَعْبُدُ ، وإِيَّاكَ نَسْتَعِين) أوضح معناها بعض الإيضاح ، فى بيان الأمر الرابع الذى يشملها ، ويشمل أحكام المعاملات ، وسياسة الأمة بقوله تعالى : (إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيم) أى أنه قد وضع لنا صراطا سيبنيه ويحدده وتكون السعادة فى الاستقامة عليه ، والشقاوة فى الانحراف عنه ، وهذه الاستقامة عنه هى روح العبادة . . . حتى يقول

« والفاتحة بجملتها تنفخ روح العبادة فى المتدبر لها ، وروح العبادة : هى إشراب القلوب خشية الله وهيبته ، والرجاء لفضله . . .

حتى يقول : . . . « فقد ذكرت العبادة فى الفاتحة قبل ذكر الصلاة وأحكامها والصيام وأيامه ، وكانت هذه الروح فى المسلمين قبل أن يكلفوا هذه الأعمال البدنية ، وقبل نزول

أَحكامها ، التى فصلت فى القرآن تفصيلا ما وإنما الحركات والأَعمال مما يتوسل به إلى حقيقة العبادة ، ومخ العبادة الفكر والعبرة . .

وأما الأخبار والقصص

ففى قوله تعالى : (صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِم) تصريح بأَن هناك قوماً تقدموا ، وقد شرع الله لهم شرائع لهدايتهم ، وصائح يصيح : أَلا فانظروا فى الشئون العامة التى كانوا عليها ، واعتبروا بها كما قال تعالى لنبيه يدعوه إلى الاقتداء بمن كان قبله من الأَنبياء : (أُولئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللهُ فَبِهُدَاهُم اقْتَدِه) حيث بين أَن القصص إنما هى للعظة والاعتبار .

وفى قوله تعالى : (غَيْرِ المَغْضُوبِ عَلَيْهِم ولَا الضَّالِّين) تصريح بأَن غير المنعم عليهم فريقان : فريق ضل عن صراط الله ، وفريق جاحده ، وعاند من يدعو إليه ، فكان محفوفا بالغضب الإلٓهى ، والحزن فى هذه الحياة الدنيا . . .

حتى يقول : فتبين من مجموع ماتقدم أَن الفاتحة قد اشتملت إجمالا على الأُصول التى يفصلها القرآن تفصيلا ، فكان إنزالها أَولا موافقا لسنة الله تعالى فى الإبداع .

وعلى هذا تكون الفاتحة جديرة بأَن تسمى « أُم الكتاب [(١)] » .

وبعد أَن أَتم الأُستاذ الإمام رسم لوحته الجميلة المتكاملة ، التى شكل بها الهيكل العام ، والتخطيط العريض للأَهداف والمقاصد التى يمكن أَن تستخلص من « سورة الفاتحة » يبدأُ فى التفسير التفصيلى لأُم الكتاب ، حيث يستغرق ذلك من السيد محمد رشيد رضا من ص ٣٨ حتى نهاية ص ١٠٤ من الكتاب .

مقارنة بين الإمامين

والملاحظ أَن الفكرة الأَساسية فى كل من مقدمة الإمام « ابن القيم » للفاتحة ، ومقدمة الأُستاذ الإمام « محمد عبده » متشابهة إلى حد كبير .

أَولا : تعرض كل منهما لمبدإ التوحيد حيث عبر عنه الإمام « ابن القيم » بقوله : « فاشتملت — أَى الفاتحة — على التعريف بالمعبود بثلاثة أَسماء . . . إلخ » .

---

(١) تفسير المنار ص ٣٦ وما بعدها .

ويقول : « وبنيت السورة على الإلّهية والربوبية والرحمة . . . إلخ » .

وعبر عنه الإمام محمد عبده بقوله : « فأما التوحيد فى قوله تعالى : (الحَمْدُ لِلّهِ رَبِّ الْعَالَمِين) لأنه ناطق بأن كل حمد وثناءٍ يصدر عن نعمة ما فهو له تعالى . . .

والمعانى الذى أوردها الإمام محمد عبده فى مقدمته قد سبقه بها الإمام « ابن القيم » عند تعرضه لشرح معنى « الحمد لله » فى غضون تفسيره .

ثانيا : أما مبدأ الوعد والوعيد ، فقد تعرض له « ابن القيم » بقوله : « وتضمنت إثبات المعاد وجزاءَ العباد بأعمالهم حسنها وسيئها ، وتفردِ الرب – تعالى – بالحكم إذ ذاك بين الخلائق ، وكون حكمه بالعدل ، وكل هذا تحت قوله : (مَالِكِ يَوْمِ الدِّين) .

والإمام « محمد عبده » تعرض له بقوله :

« وقوله :(مالك يوم الدين) يتضمن الوعد والوعيد معا ، لأن معنى الدين الخضوع أى أن له تعالى فى ذلك اليوم السلطان المطلق ، والسيادة التى لا نزاع فيها ، وأن العالم كله يكون فيه خاضعاً لعظمته ظاهرا وباطناً . . . وهذا معنى الوعد والوعيد .

ثالثاً : ومبدأ العبادة تعرض له « ابن القيم » بقوله : « إياك نعبد » مبنى على الإلّهية ، و « إياك نستعين » على الربوبية وطلب الهداية إلى الصراط المستقيم بصفة الرحمة ، ثم فى شرحه لهذه الكلمات ، وبيانه لمعنى العبادة .

ويتعرض له الإمام « محمد عبده » فيقول :

« وأما العبادة ، فبعد أن ذكرت فى مقام التوحيد بقوله : (إِيَّاكَ نَعْبُدُ وإِيَّاكَ نَسْتَعِين) أوضح معناها بعض الإيضاح ، فى بيان الأمر الرابع ، الذى يشملها ويشمل أحكام المعاملات وسياسة الأمة بقوله تعالى : (إِهْدِنَا الصِّرَاطَ المُسْتَقِيم) أى أنه قد وضع لنا صراطاً سيبينه ويحدده ، وتكون السعادة فى الاستقامة عليه ، والشقاوة فى الانحراف عنه ، وهذه الاستقامة عليه هى روح العبادة .

وهكذا نلمس تشابها كبيرًا فى الفكرة المعروضة ، وبخاصة إذا ما أدخلنا فى الاعتبار اطلاع الإمام « محمد عبده » على ما كتبه الإمام « ابن القيم » فى تفسيره للفاتحة ، فقد

مكنه ذلك أن يمتاز عن « ابن القيم » فى حسن الأداء ، والدقة فى استكمال المعانى التى قدمها وفى اتساع دائرة العرض فى مقدمته عنها عند « ابن القيم » مستفيدا من تجربة إمامه .

ومن هنا انفرد عن « ابن القيم » بذكر « الأخبار والقصص » التى وقعت للأمم السابقة مع رسلها ، ونتيجة إيمانها ، وعاقبة عصيانها .

وانفرد عنه « ابن القيم » بالمبالغة فى إثبات النبوة ، محاولا ذلك من عدة مواطن فى الفاتحة

وبين قصص الأنبياء ، وإثبات النبوة علاقة وطيدة وترابط وثيق

تصحيح لنظرية مبتورة

يرى أحد الدكاترة المحدثين[١] : أن الفضل يرجع للشيخ « محمد عبده » فى رسم فكرة عامة عن السورة ، وعرض المواضيع التى تعالجها ، والمبادىء والحقائق التى تسجلها واقتفى أثره فى ذلك تلميذه « الأستاذ محمد رشيد رضا » فى إكمال تفسير المنار إلى سورة «يوسف» وقد ظهرت وحدة السورة جيداً فى الفهرس العام الذى كان يضعه لها ، وفى عرض الموضوعات التى تحدث عنها .

وقد عقد الدكتور مبحثا خاصا عن تأثر الأستاذ الإمام بابن كثير[٢] وذكر : أن « ابن كثير » تتلمذ على شيخ الإسلام « تقى الدين بن تيمية » ولازمه وأحبه وانتفع بعلومه .

واستكمالا لحركة الاستقصاء نذكر أن « ابن كثير » كان تلميذاً مخلصاً للإمام « ابن القيم »[٣] وقد اعترف « ابن كثير » نفسه بتتلمذته على الإمام « ابن القيم » ، ومصاحبته له[٤] .

---

(١) كتاب منهج الإمام محمد عبده فى تفسير القرآن ص ٣٦ .

(٢) المصدر السابق ص ٢١٤ .

(٣) مقدمة أعلام الموقعين لطه عبد الرءوف سعد .

(٤) البداية والنهاية لابن كثير ج ١٤ ص ٢٣٤ وما بعدها ط دار الكتب الحديثة .

هذا ، وإذا مالاحظنا ما قدمنا من عروض ونماذج للتفسير ، تقوم على أساس منهج الوحدة الموضوعية للسورة ، وأن « ابن القيم » فى انتهاجه ذلك كان مبتكراً لا متأثراً بأستاذه « ابن تيمية » .

وأن الإمام « محمد عبده » كان من المعالم الفكرية البارزة ، فى المجتمع العلمى العربى فى العصر الحديث ، وأنه كان يميل إلى الأخذ بمذهب السلف[1] فى كثير من مشاكل التفسير التى تعرض له ، ويعرض لها ، فليس من المستبعد إذاً ، بل إنه من الأمور المقبولة عقلا أن يكون قد اطلع على آراء المدرسة السلفية ومناهج أعلامها ، ومنهم « ابن القيم » فأعجب بمنهجه فى التفسير ، فاختاره من زهور رياضها ، وانتهج سبيله وسلك طريقته[2] .

وبناءً على ماتوصلنا إليه من نتائج نجد أنه من الواجب علينا تجاه الحقيقة العلمية أن نصحح مسار الدكتور ، ونكمل له المسيرة ، ونذهب بالحقيقة العلمية إلى منبعها وأصلها ، وننسبها إلى مصابها .

فالأستاذ الإمام « محمد عبده » متبع فى هذا المنهج لا مبتدع ، وهو مقتد بالمبتكر الأول لهذا الأسلوب « ابن القيم » ، وسار على منواله تلامذة أجلاء أعجبوا بالطريقة التى أوصلها الإمام محمد عبده إليهم ، فهم جميعاً من هذه الزاوية ضيوف على مدرسة الإمام « ابن القيم » .

الشيخ محمود شلتوت وتأثره بالمنهج

ومن هذه الشخصيات العلمية البارزة التى سلكت هذا المنهج فضيلة الإمام الأكبر المرحوم الشيخ محمود شلتوت — شيخ الأزهر — ونعرض فيما يلى نموذجاً من تفسيره لسورة « آل عمران » :

---

(١) راجع تفسيره لقوله تعالى : (وإذ قال ربك للملائكة : إنى جاعل فى الأرض خليفة . . .) الآيات . فقد تعرض فيه لشرح مذهب السلف ، ومذهب الخلف .

وقال عن طريقة السلف : هى التنزيه الذى أيد العقل فيه النقل كقوله تعالى (ليس كمثله شئ) وقوله : (سبحان ربك رب العزة عما يصفون) وتفويض الأمر إلى الله تعالى فى فهم حقيقة ذلك . (تفسير القرآن الحكيم « المنار » ج ١ ص ٢٥٢) .

(٢) يستأنس لذلك بما أورده تلميذه « رشيد رضا » فى فهرس المنار ج ١ ص ج من النص على هذا العنوان : « ابن القيم أقوى أنصار السلف حجة » .

يقول فضيلته ـ بعد أن تعرض لإيضاح سبب تسمية السورة بهذا الاسم ـ وتحت عنوان « مقاصد السورة » يقول [١] :

« نسير بعد هذا مع السورة لنتعرف مقاصدها ، وما بنيت عليه :

هذه السورة مدنية ، وليست من أوائل مانزل بالمدينة ، ولكنها نزلت بعد فترة طويلة من حياة المسلمين تقلبت فيها عليهم أحوال من النصر والهزيمة ، فى غزوات متعددة ، واختلطوا على صورة واضحة بأهل الكتاب ، من يهود ونصارى ، وجرى بينهم كثير من الحجاج والنقاش فيما يتصل بالدعوة المحمدية وفروعها .

وذكر منها غزوات : بدر وأحد ، وحمراء الأسد ، وبدر الآخرة ، وكانت فى شهر شعبان من السنة الرابعة ، وقد نزلت بعد سورة الأنفال التى تكفلت بالكلام على بدر ، ونزلت بعدها سورة « الأحزاب » التى حصلت فى آخر السنة الخامسة .

العناية بأمرين عظيمين

ونحن إذ نقرأ السورة نجدها قد برزت فيها العناية بأمرين عظيمين ، لهما خطرهما فى سعادة الأمم وشقائها :

الأول : تقرير الحق فى قضية العالم الكبرى ، وهى مسألة الألوهية ، وإنزال الكتب ، وما يتعلق بها من أمر الدين ، والوحى والرسالة .

والثانى : تقرير العلة التى من أجلها ينصرف الناس فى كل زمان ومكان عن التوجه إلى معرفة الحق ، والعمل على إدراكه ، والتمسك به .

الأمر الأول ـ قضية الألوهية وتقرير الحق فيها

وقد بدأت السورة بتقرير الأمر الأول ، فذكرت وحدانية الله ، وأنه وحده هو الحى الذى لايدركه الفناء ، القيوم الذى له الهيمنة والتدبير ، والقيام على شئون الخلق بالإيجاد والتربية الجسمية والعقلية والإعزاز والإذلال وقررت فى سبيل ذلك علمه المحيط ، وقدرته

---

(١) تفسير القرآن الكريم للشيخ محمود شلتوت ص ٩٩ ومابعدها

النافذة القاهرة : (اللهُ لَا إلَه إلَّا هُوَ الحَىُّ القَيُّومُ ، نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ ، وأَنْزَلَ التَّوْرَاةَ والإِنْجِيلَ ، مِن قَبْلُ هُدًى لِلنَّاسِ وأَنْزَلَ الفُرْقَانَ إِنَّ الَّذِين كَفَرُوا بآياتِ اللهِ لَهُم عَذَابٌ شَدِيدٌ واللهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ ، إِنَّ اللهَ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ شَىْءٌ فِى الْأَرْضِ ولَا فِى السَّمَاءِ ، هُوَ الَّذِى يُصَوِّرُكُمْ فِى الأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ العَزِيزُ الحَكِيمُ) .

(قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ ، تُؤْتِى الْمُلْكَ مَن تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّن تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَاءُ وَتذِلُّ من تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ، تُولِجُ اللَّيْلَ فِى النَّهَارِ وَتُولِجُ النَّهَارَ فِى اللَّيْلِ وَتُخْرِجُ الحىَّ مِنَ الْمَيتِ وَتُخرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَىِّ وَتَرْزُقُ مَن تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ).

تقرر السورة هذا فى كثير من أمثال هذه الآيات ، ثم تقرر اصطفاء الله لبعض خلقه رسلا مبشرين ومنذرين ، يعرفون مهمتهم التى كلفهم الله إياها ، وهو دعوة الخلق إلى الحق ، وأنهم أعقل وأحكم من أن يقولوا للناس – وقد آتاهم الله الكتاب والحكم والنبوة – إلا ماطلب الله منهم أن يقولوه ، وأنه قد أخذ عليهم جميعاً العهد والميثاق أن يصدق بعضهم بعضا فى الحق ، ودعوة الناس إليه : (مَاكَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللهُ الْكِتَابَ والْحُكْمَ والنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِىّ مِن دُونِ اللهِ وَلَكِن كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنْتُم تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وبِما كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ) ، (وَإِذْ أَخَذَ اللهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِّن كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جاءَكُم رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِه وَلَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُم وأَخَذْتُمْ عَلَى ذَلِكُم إِصْرِى ؟ قَالُوا أَقْرَرْنَا قَال فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُم مِنَ الشَّاهِدِينَ) .

وهذا هو العهد الذى حفظه « عيسى » – عليه السلام – وتوفى عليه ، وسيجيب به ربه يوم القيامة : (وإِذْ قَالَ اللهُ يَاعِيسَى بْنَ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَخِذُونِى وأُمِّىَ إِلَهَيْنِ مِن دُونِ اللهِ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِى أَنْ أَقُولَ مَالَيْسَ لِى بِحَقٍّ إن كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَا أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الغُيُوبِ ، مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِى بِهِ أَنِ اعْبُدُوا اللهَ رَبِّى وَرَبَّكُمْ وَكُنْتُ عَلَيْهِم شَهِيدًا مَا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِى كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنْتَ عَلَى كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ، إِنْ تُعَذِّبْهُم فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ العَزِيزُ الحَكِيمُ) .

نعود إلى السورة فنجدها تبرز مع هذا فى وضوح « وحدة الدين عند الله » وعلى لسان رسله جميعاً (نَزَّلَ عَلَيْكَ الكِتَاب بالحق . . .) ، (قُل آمَنَّا بالله ومَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ

عَلَى إِبْرَاهِيمَ وإِسْمَاعِيلَ وإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ والأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِىَ مُوسَى وَعِيسَى ، والنَّبِيُّونَ مِن ربِّهِم لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُم وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ) .

وتقرر : أن هذا هو الدين عند الله ، وأن من يتبع غيره دينا ، فلن يقبل منه ، وهو فى الآخرة من الخاسرين .

ثم بعد أن تركز السورة فى هذا الشأن الخطير على شهادة الله بما أودع كونه من آيات وعبر ، وشهادة الملائكة ، وشهادة أولى العلم ، تتجه إلى الذين غلبت عليهم شقوتهم فحاربوا الله فى دينه ، وأعرضوا عن رسله ، وأخذوا يناوئون الحق ، على وضوحه فتذكر كثيراً من أساليب إضلالهم ، وألوان شبههم التى كانوا يعززون بها مراكزهم ، ويحاولون بها فتنة المومنين عن دينهم حسدا وبغيا ، لا طلبا للحق ، ولا التماسا للهدى .

المسرفون فى شأن عيسى

وقد حضت السورة جماعة المسرفين فى شأن « عيسى » الزاعمين له ماليس له من ألوهية أوبنوة أو حلول . . حتى يقول فضيلته :

« ثم تعرض السورة بعد هذا إلى أن الخوارق التى ظهرت على يد « عيسى » لم تكن إلا من سنة الله فى تأييد رسله بالمعجزات .

ثم يعرض لشبه أهل الكتاب والرد عليها .

الأمر الثانى — بيان العلة التى تحول بين الناس وبين اعتناق الحق

وبينما كانت السورة تقرر هذا المقصد على النحو الذى شرحنا كانت تعرض فى الأثناء إلى بيان العلة التى تستحوذ على قلوب الناس ، وتستولى على عقولهم ، فتحول بينهم وبين اعتناق الحق والعمل بالحق ، وهذا هو المقصد الثانى للسورة ، ترده إلى شىء واحد ، هو الغرور بما لهم من أموال وأولاد ، وسلطان وجاه ، فقد كانوا يتصورون : أن فى إيمانهم بصاحب الدعوة الجديدة زلزلة لما لهم من جاه وسلطان ، وأنهم فى غنى عن هذه الدعوة بما لهم من أموال وأولاد ، ويظنون أن ذلك كان لهم عن استحقاق ذاتى ، وأنه دائم لايزول ، ولايوثر فيه إيمان ولاكفر ، وكثيراً ما حدثنا القرآن عن مثل هذا الوهم الفاسد ، الذى خدع كثيراً من الناس فأضلهم وأعمى أبصارهم : (وَدَخَلَ جَنَّتَهُ

وهُو ظالِمٌ لِنَفْسِه . قَالَ مَا أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هَذِهِ أَبَداً ، وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِن رُدِدْت إِلَى رَبِّى لَأَجِدَنَّ خَيْراً مِّنْهَا مُنقَلَباً) .

ويستطرد فى بيان هذا الأمر الثانى . . حتى يقول (١) :

بعد هذا كله تختم السورة الكريمة بأمرين عظيمين :

أحدهما : رسم الطريق الذى يصل به الإنسان إلى معرفة الحق والإيمان به : (إِنَّ فِى خَلْقِ السَّمَوٰاتِ والْأَرْضِ واخْتِلَافِ اللَّيْلِ والنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِى الْأَلْبَابِ ، الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللهَ قِياماً وقُعُوداً وَعَلَى جُنُوبِهِم وَيتَفكَّرُونَ فِى خَلْقِ السَّمَوٰاتِ والْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّار) .

والثانى : هذه النصيحة الغالية التى ماتمسكت بها أمة إلا تركزت وسمت وعزت ، وما تخلت عنها أمة إلا أصيبت بالضعف والانحلال والتدهور والانحطاط ، والذل والهوان : (يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا ورَابِطُوا واتَّقُوا الله لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُون) .

وبهذا الأسلوب نرى أن « سورة آل عمران » قد كانت بناءً متماسكاً ، ووحدة عضوية مترابطة ، ذات أركان مشدودة بعضها إلى بعض ، وآياتها تخدم هذه المقاصد الغالية التى أوردها فضيلة المرحوم الأستاذ محمود شلتوت .

وقد اقتطفنا فى بحثنا هذا ما يؤدى الغرض الذى نهدف إليه ، وفى هذا الشأن يقول الدكتور محمد البهى فى تقديمه لتفسير الشيخ محمود شلتوت معرفا بمنهج هذا التفسير .

«أولا : جعل السورة وحدة واحدة ، يوضح مراميها وأهدافها ، وما فيها من عبر ومبادئ إنسانية عامة » (٢) .

الشيخ محمد محمد المدنى

ومن العلماء الأفاضل الذين سلكوا منهج « ابن القيم » فى أن لكل سورة روحا يسرى فى كيانها ، ويسيطر على مبادئها وأحكامها ، وتوجيهاتها وأسلوبها ، ويشد أجزاءها بعضها إلى البعض فضيلة المرحوم الشيخ محمد المدنى .

---

(١) المصدر السابق ص ١١٤

(٢) مقدمة سيادته لتفسير الشيخ محمود شلتوت ص ١١

فنى مقدمته لسورة «النساء[١]» يعرض أهدافها ومقاصدها التى ترمى إلى توضيح معالم المجتمع الاسلامى ، وتبيين الخطوط المكونة لصورته ، والمميزة لملامحه وقسماته على الوجه الذى يسعده ، ويرد عنه غوائل الشر وعوامل الفساد [٢]» .

يقول فى نهاية عرضه لمقاصد السورة : «هذا عرض إجمالى لما تضمنته سورة النساء من الأحكام والمبادئ والوصايا ، وكلها ذات صلة وثيقة بشأن المجتمع ووضع الأسس التى يجب أن يقوم عليها ، ويمكننا أن نردها إلى الأمور الآتية

١ – إعلان مبدإ المساواة بين الناس ، تمهيدا لإقامة المجتمع على أساسه .

٢ – حقوق النساء واليتامى والسفهاء ، وأحكام المواريث ، وأحكام الزوجية وما يتصل بها .

٣ – التضامن الاجتماعى فى ظل التوحيد والخلق الكريم ، وأساس الحكومة الإسلامية .

٤ – التحذير من أهل النفاق والكفر ، ومن الأعداء

٥ – إرسال الرسل ، وإقامة الحجة على من يزعمون التثليث ، وإثبات الوحدانية ، وأن المسيح عبدالله .

٦ – عموم الرسالة المحمدية[٣] .

الدكتور محمد عبد الله دراز

ومن الشخصيات العلمية البارزة فى مدرسة «ابن القيم» الدكتور محمد عبدالله دراز ، فقد نهج منهجه فى إبراز «الوحدة الموضوعية» المتكاملة فى مقدمة كل سورة ، بحيث يسهل على المطلع أن يربط أجزاء السورة بعضها ببعض ، وتكون المعانى فى كل جزء منها خادمة لما يشتمل عليه الجزء الآخر ، لينتظم الكل بعد ذلك فى وحدة محكمة جامعة ذات مزاج واحد ، وهدف فكرى واحد .

---

(١) كتابه المجتمع الإسلامى كما تنظمه سورة النساء ص ٥ .

(٢) المصدر السابق ص ٣٠ .

(٣) المصدر السابق ص ٤٣ .

وقد كتب فى هذا الصدد تحت عنوان : « القرآن فى سورة سورة منه » يقول :

الكثرة والوحدة

هذا الذى حدثناك عنه ، من عظمة الثروة المعنوية فى أُسلوب القرآن على وجازة لفظه يضاف إليه أَمر آخر ، هو زينة تلك الثروة وجمالها ، ذلك هو تناسق أَوضاعها وائتلاف عناصرها ، وأَخذ بعضها بحجز بعض ، حتى أَنها لتنتظم منها وحدة محكمة ، لاانفصام لها .

وأَنت قد تعرف أَن الكلام فى الشأن الواحد إذا ساء نظمه انحلت وحدة معناه فتفرق من أَجزائه ما كان مجتمعا ، وانفصل ماكان متصلا ، كما تتبدد الصورة الواحدة على المرآة إذا لم يكن سطحها مستويا ، أَليس الكلام هو مرآة المعنى ؟ فلا بد إذا لإقرار تلك الوحدة الطبيعية « المعنوية » من إحكام هذه الوحدة الفنية « البيانية » وذلك بتمام التقريب بين أَجزاء البيان والتأْليف بين عناصره ، حتى تتماسك وتتعانق أَشد التماسك والتعانق .

ليس ذلك بالأَمر الهين كما قد يظنه الجاهل بهذه الصناعة ، بل هو مطلب كبير يحتاج مهارة وحذقا ، ولطف حس فى اختيار أَحسن المواقع لتلك الأَجزاء : أَيها أَحق أَن يجعل أَصلا أَو تكميلا ، وأَيها أَحق أَن يبدأ به ، أَو يختم ، أَو يتبوأ مكانا وسطا ؟

ثم يحتاج مثل ذلك فى اختيار أَحسن الطرق لمزجها : بالإسناد أَو التعليق أَو بالعطف أَوبغيرها ، هذا كله بعد التلطف فى اختيار تلك الأَجزاء أَنفسها ، والاطمئنان على صلة كل منها بروح المعنى ، وأَنها نقية من الحشو ، قليلة الاستطراد ، وأَن أَطرافها وأَوساطها تستوى فى ترامیها إلى الغرض ، ويستوى هو فى استهدافه لها ، كما تستوى أَبعاد نقط الدائرة بالقياس إلى المركز ويستوى هو بالقياس إلى كل منها

تلك حال المعنى الواحد الذى تتصل أَجزاؤه فيما بينها اتصالا طبيعيا ، فما ظنك بالمعانى المختلفة فى جوهرها ، المنفصلة بطبيعتها ؟ كم من المهارة والحذق ، بل كم من الاقتدار السحرى يتطلبه التأْلف بين أَمزجتها الغريبة ، واتجاهاتها المتشعبة ؟

حتى لا يكون الجمع بينها فى الحديث كالجمع بين القلم والحذاء ، والمنشار والماء ، بل حتى يكون لها مزاج واحد ، واتجاه واحد ، وحتى يكون عن وحداتها الصغرى وحدة جامعة أُخرى (١) .

---

(١) النبأ العظيم للدكتور محمد عبد الله دراز ص ١٣٧ ومابعدها .

ثم يستطرد فضيلته فيقول :

« اعمد إلى سورة من تلك السور التى تتناول أكثر من معنى واحد ، وما أكثرها فى القرآن فهى جمهرته ، وتنقل بفكرك معها مرحلة مرحلة ، ثم ارجع البصر كرتين : كيف بدئت ؟ وكيف ختمت ؟ وكيف تقابلت أوضاعها وكيف تلاقت أركانها وتعانقت ؟ وكيف ازدوجت مقدماتها بنتائجها ، ووطأ أولاها لأخراها ؟ . . .

ثم يقول : « . . . أجل ، إنك لتقرأ السورة الطويلة المنجمة ، فإذا هى لو تدبرت مبنية متماسكة ، قد بنيت من المقاصد الكلية ، على أسس وأصول ، وأقيم على كل منها شعب وفصول ، وامتد من كل شعبة منها فروع تقصر أو تطول ، فلا تزال تنتقل بين أجزائها كما تنتقل بين حجرات وأفنية فى بنيان واحد ، قد وضع رسمه مرة واحدة ، لا تحس بشىء من تناكر الأوضاع فى التقسيم والتنسيق ، ولا بشىء من الانفصال فى الخروج من طريق إلى طريق ، بل ترى بين الأجناس المختلفة تمام الألفة ، كما ترى بين آحاد الجنس الواحد نهاية التضام والالتحام ....

ولماذا نقول : إن هذه المعانى تنسق فى السورة كما تنسق الحجرات فى البنيان ؟ لا . بل إنها لتلتحم فيها كما تلتحم الأعضاء فى جسم الإنسان ، فبين كل قطعة وجاراتها رباط موضعى من أنفسهما ، كما يلتقى العظمان عند المفصل ، ومن فوقهما تمتد شبكة من الوشائج تحيط بها عن كثب ، كما يشتبك العضوان بالشرايين والعروق والأعصاب ، ومن وراء ذلك كله يسرى فى جملة السورة اتجاه معين ، وتؤدى بمجموعها غرضا خاصا ، كما يأخذ الجسم قواما واحدا ، ويتعاون بجملته على أداء غرض واحد مع اختلاف وظائفه العضوية (١)

وبعد أن عرضنا هذه الفقرات التى توضح رأى فضيلة الدكتور « دراز » نعرض نموذجا لمقدمة تفسيره لسورة البقرة ، فيقول تحت عنوان : « نظام عقد المعانى فى سورة البقرة » .

---

(١) المصدر السابق ص ١٥٠

« اعلم أن هذه السورة على طولها تتألف وحدتها من : مقدمة وأربعة مقاصد وخاتمة ، على هذا الترتيب :

المقدمة : فى التعريف بشأن هذا القرآن ، وبيان أن ما فيه من الهداية قد بلغ حدا من الوضوح لايتردد فيه ذو قلب سليم ، وإنما يعارض من لا قلب له ، أو من كان فى قلبه مرض .

المقصد الأول : فى دعوة الناس كافة إلى اعتناق الإسلام .

المقصد الثانى : فى دعوة أهل الكتاب دعوة خاصة إلى ترك باطلهم ، والدخول فى هذا الدين الحق .

المقصد الثالث : فى عرض شرائع هذا الدين تفصيلا .

المقصد الرابع : ذكر الوازع والنازع الدينى ، الذى يبعث على ملازمة تلك الشرائع ، ويعصم عن مخالفتها .

الخاتمــة :

فى التعريف بالذين استجابوا لهذه الدعوة الشاملة لتلك المقاصد ، وبيان ما يرجى لهم فى آجلهم وعاجلهم (١) .

ثم يشرع فضيلة الدكتور فى شرح هذا الإجمال فى نظام عقد المعانى وترابطها وإحكامها فيفيض به ذلك على صفحات الكتاب فى خمسين صفحة تبدأ من الصفحة رقم ١٦٠ إلى نهاية الجزء الأول من كتابه « النبأ العظيم » ، فليرجع إليه من يشاء التوسع .

---

(١) المصدر السابق ص ١٥٩ — ١٦٠ .

مدرسة ابن القيم فيما وراء البحار

أبو الأعلى المودودى وتفسيره لسورة النور

من الشخصيات العلمية اللامعة فى سماء الفكر الإسلامى العالمى الأستاذ « أبو الأعلى المودودى » ، ومن ثروته الفكرية تفسيره للقرآن الكريم الذى أسماه « تفهيم القرآن » ، وقد ترجم منه إلى اللغة العربية تفسيره لسورة « النور (١) » .

وسنقدم هنا قطوفا من مقدمته لسورة « النور » تبين منهجه فى ربط أجزاء السورة بعضها إلى بعض ، واعتبارها وحدة متكاملة يخدم بعضها بعضا ، لتحقيق الهدف العام التى أنزلت من أجله .

ويضطرنا البحث هنا أن نذكر ما أورده فى شأن تحقيق سبب النزول ، لترتيبه المقدمة عليه يقول :

« من المجمع عليه أن هذه السورة نزلت بعد غزوة بنى المصطلق ، ومما يظهر من بيان القرآن نفسه أنها نزلت فى شأن « عائشة » — أم المؤمنين رضى الله عنها — حين رماها أهل الإفك من المنافقين بما تقولوا عليها به من الكذب والبهتان ، وقد حصل ذلك — كما تتفق عليه جميع الروايات المعتمد بها — أثناء القفول من غزوة « بنى المصطلق » .

أما الذى فيه الخلاف فإنما هو : هل كانت غزوة بنى المصطلق فى سنة خمس قبل غزوة « الأحزاب » أم بعدها فى سنة ست ؟

والذى يلزمنا التحقيق فى هذا الباب ، هو أن أحكام الحجاب إنما نزلت فى سورتين فحسب من سور القرآن : فى سورة النور هذه ، وفى سورة الأحزاب التى لا خلاف أنها نزلت عند غزوة الأحزاب « الخندق » .

---

(١) تعريب الأستاذ محمد عاصم الحداد بلاهور سنة ١٣٧٨ هـ ١٩٥٩ م .

فإذا كانت غزوة الأحزاب قبل غزوة بنى المصطلق ، فمعناه أن أحكام الحجاب فى الإسلام كان بدؤها بالتعليمات التى وردت فى سورة الأحزاب ، وكمالها بالأحكام التى حددت فى سورة « النور » .

وأما إذا كانت غزوة « بنى المصطلق » قبل غزوة الأحزاب انعكس الترتيب فى نزول أحكام الحجاب ، وصار بدؤها بسورة النور ، وكمالها بسورة الأحزاب ، وذلك مما يصعب علينا معه أن ندرك باقى أحكام الحجاب ، من حكمة التشريع ، فبناءً على ذلك نرى أن نحقق قبل كل شىء زمن نزول هذه السورة .

* * *

وبعد أن يورد « المودودى » روايتى « ابن سعد » و « ابن إسحاق » — الذى يرى : أن غزوة الأحزاب وقعت فى شوال سنة خمس ، وغزوة بنى المصطلق فى شعبان سنة ست (١) — وبعد أن يناقش كلا من الروايتين يقول

« فبناءً على ذلك قد جزم « ابن حزم » و « ابن القيم » وغيرهما من العلماء المحققين بصحة رواية « ابن إسحاق » ورجحانها على رواية « ابن سعد » ويعلق بقوله : « وهو الرأى الذى نراه ونذهب إليه » .

وتحت عنوان : « السياق التاريخى » يصور الأستاذ المودودى الملابسات التاريخية لسورة النور ، وتعرضنا له فى بحثنا هذا لأهمية الموضوع فى بيان ترابط السورة ، ووحدتها الموضوعية ، وهو فى ذلك يقول (بتصرف) :

« فإن الحركة المعادية للإسلام قد أخذت بهزائمها بعد « بدر » حتى « الخندق » حيث تجمدوا متحدين فى عشرة آلاف ، أغاروا جميعا على المدينة ، فرد الله الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا خيرا ، ورجعوا مهزومين ، خائرى القوى ، محطمى الأعصاب .

ولما رجع المشركون إلى أنفسهم يجترون هزائمهم ، يبحثون عن أسبابها ، فوجدوا : أن ليس من أسباب قوة المسلمين كثرة العدد والعدة ، فقد كان المسلمون آنذاك بنسبة ١ — ١٠ ، وكان التفوق فى السلاح فى الجانب غير الإسلامى .

---

(١) تفسير سورة النور للمودودى ص ٩ .

وإذا ، فالشيء الوحيد الذي يقوى ساعد المسلمين ، ويقطع بهم أشواط الرقى والتقدم ، إنما هو تفوقهم المعنوى ، الذى كان جميع أعدائهم يشعرون به تمام الشعور، ينظرون فى جانب إلى حياة النبى – صلى الله عليه وسلم – والصحابة أطهر من السحاب فى السماء فتسحر قلوبهم هذه الطهارة ، والسمو الخلقى ، وينظرون فى الجانب الآخر طهارة الأخلاق الفردية والجماعية قد أنشأت فى المسلمين من الوحدة والنظام الداخلى مالا يكاد يخطر بالقلب أكثر منه ، حيث كان نظام جماعة المشركين واليهود المتراخى ، يلقى أمامه الهزيمة تلو الهزيمة فى السلم والحرب (١) » .

فرأوا أن يدنسوا الإسلام وأهله بما ليس فيه ، ويشوهوا سمعته حتى لاترى الدنيا محاسنه ، فقاموا بحملات يقصدون بها إحداث الفتنة داخل النظام الإسلامى المحكم ، واستغلوا فى ذلك طائفة « المنافقين » فخططوا لهم الخطة ، ورسموا لهم الطريق ، للقيام بغارتين كبيرتين ، لتحطيم المعنويات الإسلامية ، والوضع من قيمها .

وكانت الغارة الأولى فى شهر « ذى القعدة » من سنة خمس ، عندما تزوج النبى – صلى الله عليه وسلم – « زينب بنت جحش » – مطلقة متبناه زيد بن حارثة – فعند ذلك قام المنافقون بفتنة عظيمة ، وأثاروا الضجة حول هذا الزواج ، وقالوا : هذا محمد وقع فى غرام زوجة متبناه ، لما نظر إليها فجأة ، ولما اطلع متبناه على هذا الغرام الذى وقع فى قلبه لزوجته تركها له بتطليقها .

ويناقش الأستاذ « المودودى » هذه الافتراءات ، ويرد عليها ، ثم يقول : « والغارة الثانية التى شنها المنافقون على المجتمع الإسلامى هى فى غزوة « بنى المصطلق » وكانت أخطر من الغارة الأولى

وللأستاذ « المودودى »قلم ساحر سيال ، يصور به فى جمال وجاذبية غزوة « بنى المصطلق (٢) » – حيث وقعت المعركة فى شعبان سنة ست – . . .

---

(١) المصدر السابق ص ١١ .

(٢) بنو المصطلق : قبيلة من بنى خزاعة ، تقيم على ماء يقال له : المريسيع ، بين جدة ورابغ إلى ساحل البحر الأحمر .

وقد أثار المنافقون فى هذه الغزوة فتنتين خطيرتين :

الأولى : عندما تزاحم غلام لعمر بن الخطاب مع « سنان الجهنى » حليف بنى عوف بن الخزرج – على سقى الماء ، فتضاربا وصرخ الجهنى ، يامعشر الأنصار ، وصرخ غلام عمر : يامعشر المهاجرين ، وانتفض لذلك زعيم المنافقين « عبد الله بن أبى بن سلول » ورآها فرصة لإثارة الوهن والضعف والتشفى من رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فقد جاء الرسول إلى المدينة وقوم عبدالله ابن أبى مشغولون ينظمون له الخرز ليتوجوه ، وأنه يحقد على الرسول أن استلبه ملكه .

وبينما الجو مشحون بأخطار الفتنة ، إذا بفتنة أخرى تطل ، ومن ورائها « عبد الله بن أبى ابن سلول » هذه الفتنة هى حديث الإفك .

ويروى الأستاذ « المودودى » قصة حديث الإفك على لسان السيدة عائشة – رضى الله عنها – كما جاءت فى « ابن هشام » :

وتتلخص فى أن النبى – صلى الله عليه وسلم – لما قفل راجعا من بنى المصطلق نزل قريبا من المدينة ، فبات بعض الليل ، ثم أذن بالرحيل فى الليل ، وكانت السيدة عائشة قد خرجت لقضاء حاجتها ، وفقدت عند ذلك عقدا لها ، فأخذت تبحث عنه ، وكانت صغيرة الجسم ، نحيفة البدن ، تجلس عند الرحيل فى هودجها ، حتى يحملوها على بعيرها فلا يكادون يحسون بثقلها ، وهذا ما حدث ليلة الرحيل ، حيث حمل الهودج على البعير خاليا منها وظن الحمالون أنها بداخله .

فلما عادت إلى المعسكر لم تجد أحدا ، حتى جاء « صفوان السلمى » وهو رجل كان يخلفه النبى خلف الجيش ، ليفتش عما عسى أن يكون قد تركه الجيش فى مقامه ، أو وقع منه فى مسيرته ، فوجد « عائشة » فأناخ لها بعيره ، ثم غز السير ، ليدرك القوم وظل كذلك حتى الصباح .

فقال عبد الله بن أبى بن سلول عندما رآها : من هذه ؟ قالوا : عائشة فقال : والله ما نجت منه ، ولا نجا منها ، امرأة نبيكم باتت مع رجل حتى أصبحت ، ثم عاد يقودها .

ويقول الأستاذ « المودودى : إن الذى نريد بيانه فى هذه المقدمة : أن عبد الله بن أبى ابن سلول أراد بالإفك على عائشة أن يرمى عدة أهداف بحجر واحد :

ففى جانب : طعن أشد ما يمكن من الطعن فى عرض النبى – صلى الله عليه وسلم – وأبى بكر الصديق – رضى الله عنه .

وفى الجانب الآخر : أراد أن يضع من المكانة الخلقية للحركة الاسلامية .

وفى الجانب الثالث : أشعل فى داخل المجتمع الاسلامى جذوة من نار الفتنة جعلت الحيين من الأوس والخزرج يحتكان بينهما شر احتكاك لو لم يكن الاسلام قد غير من طبائع اتباعه وخصالهم .

وبعد أن يقدم « الأستاذ المودودى » هذا العرض التاريخى للدخول منه إلى موضوع « سورة النور » [1] ، يقول – تحت عنوان « الموضوع والمباحث » [2] :

« تلك هى الظروف التى نزل فيها القرآن ، من الآية ٢٧ إلى آخر سورة الأحزاب عند الغارة الأولى ، ونزلت سورة النور كلها عند الغارة الثانية .

فإذا درسنا هاتين السورتين حسب ترتيبهما فى النزول ، مع الوقوف على الظروف التى بيناها آنفا ظهر لنا ماقد روعى فى أحكام هاتين السورتين من الحكمة .

لقد كان المنافقون يريدون أن يهزموا المسلمين فى ميدان الأخلاق الذى كان ميدانا حقيقيا لتفوقهم وتقدمهم ، والله تعالى – بدل أن يؤنبهم على الرذيلة وحملاتهم الشنيعة على أخلاق المسلمين ، أو يحرض المسلمين على رد حملاتهم – وجه اهتمامه إلى دعوة المسلمين إلى سد ما فى جبهتهم الخلقية من الثغر ، ومواضع الخلل وإحكامها ، وتوثيقها .

وقد رأيت آنفا أية فتنة عظيمة أثارها المنافقون والكفار عند نكاح النبى – صلى الله عليه وسلم – بزينب بنت جحش – رضى الله عنها – فإذا نظرت الآن نظرة فى سورة الأحزاب علمت أن زمان طغيان الفتنة هذا هو الذى زود فيه المسلمون بالتعليمات الآتية فى إصلاحهم الاجتماعى .

ثم يذكر الأستاذ « المودودى » التعليمات التى جاءت بها سورة الأحزاب فى ست فقرات ، ينتقل بعدها إلى سورة النور ، فيقول

---

(١) اختصرنا هذا العرض فى السطور السابقة .

(٢) المصدر السابق ص ٢٣ .

« ثم لما وقع الاضطراب فى مجتمع المدينة ، بحادث الإفك نزلت سورة النور على النبى -صلى الله عليه وسلم- بما فيها من الأحكام والتعليمات ، المتعلقة بالأخلاق والاجتماع والقانون ، التى يقصد من ورائها حفظ المجتمع الإسلامى من نشوء الرذائل وانتشارها والعمل على تداركها التام ، أنى نشأت وانتشرت فيه على كل حال .

وفيما يلى نسرد لك بعض هذه الأحكام والتعليمات بالترتيب الذى نزلت به السورة ليسهل عليك أن تدرك كيف أن القرآن الحكيم يأتى بتدابير قانونية ، وخلقية واجتماعية فى آن واحد ، لإصلاح الحياة البشرية وتعميرها عند المواقع النفسية » .

ويذكر الأستاذ « المودودى » بعد ذلك فى عشرين فقرة الأحكام البينات والتعليمات التى وردت بها سورة النور ، حسب ترتيب الورود فيها .

وذلك مثل : حد الزنا ، ومنع التزوج بالفاسقين ، والفاسقات ، وحد القذف ، واللعان ووقف إشاعة الفاحشة فى المجتمع ، وأن حسن الظن هو أساس الروابط الاجتماعية حتى يثبت العكس ، وآداب الاستئذان ، وغض البصر ، وعدم التبرج ، والتشجيع على النكاح لصيانة النفس ، وعدم إكراه الإماء على البغاء ، وتشريع المكاتبة للتحرير ، وآداب الخدم والأطفال عند الدخول على أهليهم ، وآداب العجائز فى ملابسهن ، ومنعهن من التبرج ، وآداب الاختلاط والمعاشرة والمأدبة بين الأصدقاء والأقرباء ، كما وضعت السورة علامات للمنافقين وللمؤمنين ليميز الله الخبيث من الطيب .

ثم يختتم الأستاذ « المودودى » مقدمته بأن : الأسلوب المعتدل الذى عالجت به « سورة النور » الحملات الشنيعة القذرة فيه ترفع عظيم ، وحكمة بالغة ، علينا أن نواجه بها الفتن ونعالجها فى أقسى الظروف المثيرة .

بل يثبت لنا فى الوقت نفسه : أن هذا الكتاب لم يختلقه الرسول - صلى الله عليه وسلم - من عند نفسه ، وإلا « لكان ظهر فيه - على كل ما كان عليه النبى - صلى الله وسلم - من الصبر والأناة ، ورحب الصدر ، وتحمل الشدائد - ولو بعض أثر للمرارة التى لابد أن يجدها كل إنسان عفيف فى نفسه إذا أصيب فى عرضه [1] » .

---

(١) تفسير سورة النور للمودودى ص ٣٠

ويتبين بوضوح فيما قدمناه من سطور عن مقدمة الأُستاذ المودودى لسورة « النور » منهجه القويم فى محاولته إبراز وحدة موضوعية متكاملة ومتناسقة للسورة ، تضم بين أَجزائها فى اتجاه هدف واحد ، هو تنقية المجتمع الإسلامى من الشوائب ، وسد ثغراته الخلقية ، والعمل على زيادة تماسكه ، فى مواجهة تحديات الخصوم والأَعداء .

ولقد نجح فى أَن يحمل القارئ على أَن يحيا الظروف والملابسات التى أُنزلت فيها سورة النور ، ويلون فهمه لآياتها بصبغة الهدف العام ، التى جاءت لتحقيقه .

تفسير القرآن باللغة الأندونيسية

بناءً على القرار الوزارى الأَندونيسى رقم ٢٦ لسنة ١٩٦٧ الذى أَصدره – السيد الحاج أَحمد دحلان – وزير الشئون الدينية الأَندونيسية – تشكلت لجنة لتفسير القرآن الكريم باللغة الأَندونيسية

وقد ضم القرار إلى عضوية اللجنة المذكورة كلا من الأَساتذة :

١ – بروفيسور حسبى الصديق .
٢ – بروفيسور بسطامى عبد الغنى .
٣ – بروفيسور مختار يحيى
٤ – بروفيسور الحاج محمد طه يحيى عمر .
٥ – بروفيسور دكتور مكنى على .
٦ – كمال مختار .
٧ – الحاج غزالى طيب
٨ – الحاج أ . مسدد .
٩ – الحاج على معصوم .
١٠ – بشيرى مجيدى .

ويبدو بوضوح فى هذا التفسير الذى أَصدرته « وزارة الشئون الدينية » باللغة الأَندونيسية مدى تأَثر اللجنة المذكورة بمنهج « ابن القيم » فى التفسير من حيث اعتبار السورة وحدة متكاملة مترابطة ، فقدمت فى تفسيرها لكل سورة بمقدمة تتضمن أَهداف السورة ومقاصدها وترابط الأَحكام التى وردت فيها .

وفيما يلى ترجمة موجزة لمقدمة تفسيرها لسورة الفاتحة :

سورة الفاتحة

نزلت بمكة ، وتشتمل على سبع آيات ، وهى أول سورة نزلت بتمامها ، وهى من السور المكية وسميت « الفاتحة » لأن القرآن يفتتح بها ، كما تسمى « أم القرآن » و « أم الكتاب » لأنها تشتمل على خلاصة الأصول العامة ، الموجودة فى القرآن ، وتسمى أيضا «السبع المثانى » ، لأن آياتها السبع تقرأ وتكرر فى الصلاة .

وهذه السورة تتضمن العناصر الأساسية التى تتجسم فيها معانى القرآن وهى :

١ ــ الإيمان : فالإيمان بالله ووحدانيته فى الآية (٢) حيث نتوجه بجميع أنواع الحمد والشكر على كل النعم إلى الله ، لأنه المبدع للخلق ، المتفضل بكل النعم ، ومن هذه النعم : نعمة الخلق ، والتربية ، والنماء ، وهذا ماتدل عليه كلمة : (رَبِّ العَالَمِين) لأن ذلك يعنى : أن جميع النعم التى يراها الإنسان فى ذاته نفسها ، وفى كل جوانب الحياة ، هى أصلا من الله .

ولأن الله ــ تعالى ــ هو الملك المسيطر ، والمربى ، والمفيض علينا نعمة العناية والرعاية ، فينبغى أن يرعى الإنسان ذلك ، ويفكر فيه بعمق وهذا أصل لكل أنواع المعارف ، التى تزيد إيمان الإنسان ، ويقينه بالله ، وهذا الإيمان له آثار نافعة للمجتمع .

ولأن هذا الإيمان لاتكفى الإشارة إليه فقط ، لأنه عنصر أساسى للتوحيد واليقين ، تؤكد الفاتحة ذلك بصورة كاملة فى الآية : (إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ) .

والوعد والوعيد : تهدف إليه آية : (مالِكِ يَوْمِ الدِّين) ، فالجميع خاشعون خاضعون لعظمته فى ذلك اليوم ، يرجون رحمته ، ويخافون عذابه ، وهذا يتضمن معنى الوعد بالثواب لمن عمل صالحا ، والتهديد بالعذاب لمن ارتكب سيئات الأعمال .

ولهذا فإن العبادة التى تدل عليها آية : (إِيَّاكَ نَعْبُدُ) موجهة فقط إلى الله وحده .

٢ ــ الأحكام : وهى طريق الهداية ، الموصل إلى السعادة فى الدنيا والاخرة ، والهداية فى الآية معناها : السبب الموصل إلى السلامة والسعادة فى الدنيا والآخرة ، وهو يتضمن سلامة العقيدة ، والأخلاق والأحكام ، والمعارف .

٣ ـ القصص : فقد تضمنت قصص الأنبياء السابقين ، والأشخاص المعاندين ، الذين لايؤمنون بالله ، وفى «القرآن الكريم» آيات كثيرة تفصل للعظة والاعتبار ـ أحوال الأنبياء السابقين ، والملحدين المعاندين .

والمقصود بالذين أنعمت عليهم فى الآية : النبيون والصديقون والشهداء والصالحون .

وأما المغضوب عليهم ، والضالون ، فهم المنحرفون عن الطريق السوى للتعاليم ، غير المتبعين للإسلام .

وتفصيل كل هذه العناصر التى أوجزتها سورة « الفاتحة » نجده مبينا وموضحا فى آيات « القرآن الكريم » الأخرى .

مجد الدين الفيروز أبادى

من الشخصيات العلمية البارزة ، الذائعة الصيت فى الأفق الدولى الإسلامى شخصية « مجد الدين محمد بن يعقوب الفيزوز أبادى[١] » صاحب « القاموس المحيط » ، ومؤلف « بصائر ذوى التمييز فى لطائف الكتاب العزيز » .

ذكر عنه العلامة « نصر الهورينى » فى مقدمة القاموس ، التى سماها : « شرح ديباجة القاموس » : أنه سمع عن « ابن القيم[٢] » ، ولكن العلامة المحقق الأستاذ « محمد على النجار » فى مقدمته لكتاب « بصائر ذوى التمييز فى لطائف الكتاب العزيز » ذكر : أن المقصود بـ « ابن القيم » هذا هو « ابن قيم الضيائية عبد الله بن محمد بن إبراهيم» المتوفى سنة ٧٦١هـ (٣) .

ورغم أنه لم يثبت لقاؤه بـ « ابن قيم الجوزية » إلا أنه من الثابت تاريخيا أن « الفيروز أبادى » قد عاصر من حياة « ابن قيم الجوزية » أكثر من عشرين عاما ، فقد ولد « مجد الدين

---

(١) ولد « مجد الدين الفيروز أبادى » فى كارزين سنة (٧٢٩ هـ – ١٣٢٩ م) وتوفى فى ٢٣ من شوال سنة ٨١٧ هـ الموافق أول يناير سنة ١٤١٥ م) ، ودرس علوم اللغة والأدب على أبيه ، ثم رحل فى طلب العلم إلى « شيراز » ثم بغداد ودمشق والقاهرة ، ودرس بالمدرسة الصالحية بالقدس ، وولى القضاء باليمن ، وكان شافعى المذهب ، وبلغت مؤلفاته ٤٨ كتابا .

(٢) شرح ديباجة القاموس ص ٢٨

(٣) مقدمة البصائر ص ٣

سنة ٧٢٩ هـ ، وتوفى « ابن قيم الجوزية » سنة ٧٥١هـ ، ولعل هذا مما يقرب إلى الأذهان مسألة تأثر « الفيروز أبادى » بابن قيم الجوزية فى منهج تفسيره ، الذى تفرد به .

ومن المرجح أننا نجد دليلا آخر فى كتاب « مجد الدين » المسمى « بصائر ذوى التمييز فى لطائف الكتاب العزيز » يرشدنا إلى رشائه الذى استقى به من منهل « ابن القيم » فى عقده مقدمة أول كل سورة من سور القرآن الكريم ، يضمنها المباحث الآتية

١ — موضع النزول

٢ — عدد الآيات والحروف والكلمات

٣ — اختلاف القراء فى عدد الآيات

٤ — مجموع فواصل السورة

٥ — اسم السورة أو أسماؤها

٦ — مقصود السورة وماهى متضمنة له .

٧ — الناسخ والمنسوخ فى السورة

٨ — المتشابه منها

٩ — فضل السورة

ويغلب على الظن أن وضع مقدمة للسورة بهذا المنهج المنظم ، وعلى هذا الترتيب ، يعتبر نموذجا متطورا عن منهج « ابن القيم » فى وضع مقدمة للسورة ، تبرز وحدة موضوعها .

وإن كان من المعروف تاريخيا : أن « الفيروز أبادى » قد خضع فى رسم منهجه هذا لتخطيط مسبق من السلطان العلامة « الأشرف إسماعيل بن العباس » ، فقد أثر عنه أنه كان يضع منهج الكتاب ، وخطته ثم يكل اتمامه إلى بعض العلماء

ولعل مراد السلطان من ذلك : أن يكون لديه كتاب جامع لشتى العلوم والفنون ، فكانت خطته : أن يتكون الكتاب من مقدمة وستين مقصدا ، يتناول كل مقصد منها علما من العلوم ، وكان المقصد الأول : فى لطائف تفسير القرآن ، والثانى : فى علوم الحديث... وهكذا دواليك

وكمثال على منهجه فى مقدمة السورة ، نعرض نموذجا من لطائف تفسيره أسماه «بصيرة يسألونك عن الأنفال » يقول

« اعلم أن هذه السورة مدنية بالإجماع · وعدد آياتها سبع وسبعون عند الشاميين وخمس عند الكوفيين ، وست عند الحجازيين والبصريين ، وعدد كلماتها : ألف ومائة وخمس وتسعون كلمة . وحروفها خمسة آلاف ومائتان وثمانون

والآيات المختلف فيها ثلاث (يُغْلَبُونَ) ٣٦ ، (بِنَصْرِهِ وَبِالْمُؤْمِنِينَ) ٦٢ و (أَمرًا كَانَ مَفْعُولًا) ٤٢

فواصل آياته : (ن د م ق ط ر ب) يجمعها : ندم قطرب ، أو نطق مدبر ، على الدال منها آية واحدة « عبيد ١٣ » وعلى القاف آية واحدة « حريق ٥٠ » الباء أربع آيات أخر «عقاب » (آيات ١٣ ، ٢٥ ، ٤٨ ، ٥٢) .

ولهذه السورة اسمان : سورة الأنفال لكونها مفتتحة بها · ومكررة فيها ، وسورة بدر لأن معظمها فى ذكر حرب بدر ، وما جرى فيها .

مقصود السورة مجملا :

قطع الأطماع الفاسدة من الغنيمة التى هى حق لله ولرسوله ، ومدح الخائفين الخاشعين وقت سماع القرآن ، وبعث المؤمنين حقا ، والإشارة إلى ابتداء حرب بدر وإمداد الله تعالى صحابة نبيه بالملائكة المقربين ، والنهى عن الفرار من صف الكفار ، وأمر المؤمنين بإجابة الله ورسوله ، والتحذير عن الفتنة ، والنهى عن خيانة الله ورسوله ، وذكر مكر كفار مكة فى حق النبى – صلى الله عليه وسلم – وتجاسر قوم منهم باستعجال العذاب ، وذكر إضاعة نفقاتهم فى الضلال والباطل ، وبيان قسم الغنائم ، وتلاقى عساكر الإسلام ، وعساكر المشركين ووصية الله المؤمنين بالثبات فى صف القتال ، وغرور إبليس طائفة

من الكفار ، وذم المنافقين فى خذلانهم لأهل الإيمان ، ونكال ناقضى العهد ليعتبر بهم آخرون ، وتهيئة عذر المقاتلة والمحاربة ، والميل إلى الصلح عند استدعائهم الصلح ، والمن على المؤمنين بتأليف قلوبهم ، وبيان عدد عسكر الإسلام ، وعسكر الشرك ، وحكم أسرى بدر ، ونصرة المعاهدين لأهل الاسلام ، وتخصيص الأقارب وذوى الأرحام بالميراث فى قوله : (وأُولُوا الأَرْحَامِ بَعْضُهُم أَوْلَى بِبَعْضٍ) . . إلى آخر السورة[١] »

ويستمر «الفيروز أبادى » بعد ذلك فى عرض بقية مباحثه كالناسخ والمنسوخ نعرض عن ذكرها ، حذر الإطالة ، ولأنه قد أورد مبحث الناسخ والمنسوخ على أسلوب المتجوزين المتساهلين المتزيدين فى القول بالنسخ ، ولأن فضائل السور ، والأحاديث الواردة فيها يردها كثير من المحققينَ القائلين فيها بالوضع .

---

(١) بصائر ذوى التمييز فى لطائف الكتاب العزيز ص ٢٢٢ ومابعدها .

الفصل الثانى
تصديره النص القرآنى كأصل للمعانى
وأولوية تفسيره بالنص

المبدأ الأول :

وهو الأساس الثانِى من الأُسس التى يتكون منها منهج ابن القيم فى التفسير وذلك هو إطلاق الحرية للنص القرآنى أن يعبر عن مضمونه الذى يشتمل عليه ، ولهذا يحاول الإمام « ابن القيم » العودة باللفظ القرآنى إلى معناه الأَصلى فى اللغة ، الذى كان مستعملا به فى العصر الأَول .

وأحيانا يبالغ فى حركة استقصاءِ المعانى التى يمكن أن تراد من اللفظ ، ثم ينسق المعانى التى توصل إليها من استقرائه ، ويلائم بينها وبين المعانى السابقة على اللفظ والمعانى اللاحقة له فى النص القرآنى ، ليتمكن من استخلاص المعنى الحقيقى الذى يقصد إليه السياق القرآنى .

وهو بهذه الحركة الاستقرائية يهدف إلى أن يكون النص أَصلا لجميع المعانى التى يمكن أن تستقى منه ، وتفهم من تراكيبه ، كما يهدف إلى ضرورة أن تتلون المذاهب ، وتصطبغ الأَفكار الإِسلامية ، تبعا للمعانى السليمة التى يمكن أن يدلى بها النص ، لأَنه ينبغى أن يكونِ هو المنطلق للمفاهيم الإِسلامية .

ومن هذا المبدإِ يسفه « ابن القيم » من يتمذهب أَولا ، أَو يدلى برأيه مسبقا ، أَو يطلق الأَحكام تبعا للهوى ، ثم يهرع إلى « القرآن الكريم » يحاول أَن يقسره على تـأْييد ما ذهب إليه ، أَو أَن يلتوى بمعانيه ليدعم رأيه ، أَو يدلل به على الحكم الذى قضى به ، قبل أَن يسلك الطريق السوى للاستنباط .

و « ابن القيم » بهذا يسير فى الخط المستقيم الذى جعلته « المدرسة السلفية الحنبلية » منهجا من مناهجها فى إصلاح الفكر الإِسلامى ، كما سبق أَن أَوضحناه آنفا ، ويتفق هذا الأَساس أَيضا مع منهجه فى استنباط الأَحكام الذى تعرضنا له آنفا بالشرح والتفصيل .

وقد صرح الإمام « ابن تيمية » بذلك فى حديثه عن مزالق الخطأ فى التفسير فيقول :

« وأما مايعلم بالاستدلال لا بالنقل ، فهذا أكثر مافيه الخطأ من جهتين ، حدثتا بعد تفسير الصحابة والتابعين ، وتابعيهم بإحسان » ثم يذكر الجهتين اللتين يقع بهما الخطأ فيقول عن أولاهما : « حمل ألفاظ القرآن على معان اعتقدوها لتأييدها به »

ويشرح « السيد رشيد رضا » مقصود « ابن تيمية » فيقول :

« أقول : كجميع مقلدة الفرق والمذاهب فى الأصول والفروع المتعصبين لها ، فانهم جعلوا مذاهبهم أصولا ، والقرآن فرعا لها ، يحمل عليها ، وهذا أشر أنواع البدع ، وتفسير القرآن بالرأى المذموم فى الحديث » (١) .

ونعرض لابن القيم فى انتهاجه هذا المبدأ عدة نماذج :

أولها : فى تفسيره لقوله تعالى : (خَتَمَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِم) الآية .

يقول : « الختم » : قال الأزهرى : أصله التغطية ، وختم البذر فى الأرض : إذا غطاه .

قال أبو إسحاق : معنى ختم وطبع فى اللغة واحد ، وهو التغطية على الشىء ، والاستيثاق منه ، فلا يدخله شىء ، كما قال تعالى : (٤٧ :٢٤ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقفَالُهَا) وكذلك قوله (٢ : ٩٤ ، ١٦ : ١٠٨ وَطَبَعَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِم) .

قلت : الختم والطبع يشتركان فيما ذكر ، ويفترقان فى معنى آخر ، وهو أن الطبع ختم يصير سجية وطبيعة ، فهو تأثير لازم ، لا يفارق

ثم ينتقل بعد ذلك إلى بيان معنى « المرض » المفهوم من قوله تعالى : (٢ : ١٠ فى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللهُ مَرَضًا) فيقول (٢) :

« وأما المرض : فقال تعالى : (فى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُم اللهُ مرضًا) وقال : (٣٣ : ٣٢ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِى فى قَلْبِهِ مَرَضٌ) وقال : (٧٤ : ٣١ وَلَا يَرْتَابَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْمُؤْمِنُونَ وَلِيَقُولَ الَّذِين فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَالكَافِرُونَ مَاذَا أَرَادَ اللهُ بِهَذَا مَثَلًا) .

---

(١) تفسير القرآن الحكيم للسيد رشيد رضا جـ ١ ص ٩

(٢) التفسير القيم ص ١١٣ وما بعدها .

ومرض القلب ، خروجه عن صحته واعتداله ، فان صحته أن يكون عارفا بالحق محبا له مؤثرا له على غيره ، فمرضه إما بالشك فيه ، وإما بإيثار غيره عليه ، فمرض المنافقين : مرض شك وريب ، ومرض العصاة : مرض غي وشهوة ، وقد سمى الله سبحانه كلا منهما مرضا .

قال « ابن الأنبارى » : أصل المرض فى اللغة : الفساد ، ومرض فلان : فسد جسمه ، وتغيرت حاله ، ومرضت الأرض (١) : تغيرت وفسدت . قالت « ليلى الأخيلية » :

إذا هبط الحجاج أرضا مريضة　　تتبع أقصى دائها فشفاها

وقال آخر :

ألم تر أن الأرض أضحت مريضة　　لفقد الحسين ، والبلاد اقشعرت

والمرض يدور على أربعة أشياء : فساد ، وضعف ، ونقصان ، وظلمة ، ومنه : مرض الرجل فى الأمر : إذا ضعف فيه ولم يبالغ ، وعين مريضة النظر أى فاترة ضعيفة ، وريح مريضة : إذا هب هبوبها ، كما قال

راحت لأربعك الرياح مريضة

أى لينة ضعيفة ، حتى لا يعفى أثرها .

وقال ابن الأعرابى : أصل المرض : النقصان ، ومنه بدن مريض أى ناقص القوة ، وقلب مريض ، ناقص الدين ، ومرض فى حاجتى : إذا نقصت حركته

وقال الأزهرى — عن المنذرى ، عن بعض أصحابه — : المرض : إظلام الطبيعة واضطرابها بعد صفائها ، قال : فالمرض : الظلمة ، وأنشد

وليلة مرضت من كل ناحية　　فما يضىء لها شمس ولا قمر

هذا أصله فى اللغة .

ثم الشك ، والجهل ، والحيرة ، والضلال ، وإرادة الغى ، وشهوة الفجور فى القلب تعود إلى هذه الأمور الأربعة ، فيتعاطى العبد أسباب المرض حتى يمرض فيعاقبه الله بزيادة المرض ، لإيثاره أسبابه ، وتعاطيه لها » .

---

(١) فى الأصل : مرضت بالمرض ، ولعله تصحيف .

ونعرض نموذجا آخر من تفسيره لكلمة : (اللَّمَم) فى قوله تعالى : (٥٣ : ٢٢ الَّذِين يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرِ الإِثْم والفَوَاحِشَ إلاَّ اللَّمَمَ . . .) الآية

« يقول : (اللَّمم) : طرف من الجنون ، ورجل ملموم : أى به لمم ، ويقال أيضا : أصاب فلان من الجن لمة ، وهو المس ، والشيء القليل . قاله الجوهرى .

قلت : وأصل اللفظة من المقاربة ، ومنه قوله تعالى :

(الذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الاثْم والفَوَاحِش إلاَّ اللَّمَمَ) وهى الصغائر : قال ابن عباس — رضى الله عنهما — : « ما رأيت أشبه باللمم مما قال أبو هريرة — رضى الله عنه — : « إن العين تزنى وزناها النظر ، واليد تزنى وزناها البطش ، والرجل تزنى وزناها المشى ، والفم يزنى وزناه القبل » .

ومنه : ألم بكذا : أى قاربه ودنا منه ، وغلام ملم : أى قارب البلوغ ، وفى الحديث « إن مما ينبت الربيع مايقتل حبطا [1] أو يلم » أى يقرب من ذلك .

ومن هذا العرض نستخلص منهج « ابن القيم » فى العود باللفظ القرآنى إلى المعنى اللغوى الذى كان مقصودا منه فى العصور الإسلامية الأُولى ، وبخاصة عصر الصدر الأَول ، الذى كان يشرف بمتابعة نزول الوحى ، فهو لذلك صاحب الحق فى تحديد المعنى الذى كان يقصد من اللفظ القرآنى آن نزوله .

ولهذا السبب نرى « ابن القيم » كثيرا ما يلجأُ إلى الاستدلال بآيات أو بأَحادث الرسول — صلى الله عليه وسلم — أو بأَقوال الصحابة على صحة المعنى الذى توصل إليه كنتيجة لتتبعه واستقصائه .

العلم الحديث يؤكد صحة هذا المنهج

مما لايكاد ينكره الكثيرون أن « ابن القيم » كان موسوعة علمية ذات شفافية خاصة فى منهجه القرآنى ، فقد اهتدى باستعداداته ومواهبه العلمية وبقلبه العامر بالإيمان ، وبعقله الذى يحيا فى حركة دائبة ، اهتدى إلى هذا النهج ، الذى أكده العلم ، فى العصر الحديث ، وكأنه كان يسجل ما يملى عليه من الغيب .

(١) قال فى القاموس : الحبط : انتفاخ البطن من أكل الذرق ، واسم الداء : حباط . والذرق كصرد : الحندقوق .

فها هو ذا المرحوم الدكتور « محمد الغمراوى » فى بحثه الذى ألقاه أمام المؤتمر الخامس [1] لمجمع البحوث الاسلامية بعنوان « تفسير الآيات الكونية » .

بعد تفسيره لقوله تعالى :

(أَلم تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللهُ سبعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا . . .) الآية . يقول :

« فقد عودتنا الآيات الكونية القرآنية أن يكون ظاهرها مطابقا للواقع حرفيا [2].

ثم يضرب مثالا آخر لتأييد هذه القاعدة التى توصل إليها كنتيجة للبحث والدرس فيقول عند تفسيره لقوله تعالى :

(أَأَنْتُم أَشَدُّ خَلْقًا أَم السَّمَاءُ بَنَاهَا ، رَفَعَ سَمكَها فَسَوَّاهَا وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وأَخْرَجَ ضُحَاهَا . الآية) .

قال : « المفسرون جميعا — القدامى والمحدثون — اغفلوا دلالة مرجع الضمير ، المضاف إليه « الليل » وصرفوه إلى ليل الأرض » ، مع رجوعه صراحة إلى السماء ، فلو أنهم أخذوا بظاهر الآية — كما كان ينبغى — لقالوا : إن للسماء ليلا غير ليل الأرض ، وإن لم يعرفوه .

وهذا وحده سبق إجمالى إلى حقيقة لم يعرف العلم تفصيلها الا حديثا ، عرفها نظريا استنباطا من أن الضوء لايرى إلا منعكسا على المرئيات ، وأن ليس فوق جو الأرض ما يعكسه لخلوه من الهواء وما يحمل ، فلابد أن تكون السماء فوق جو الأرض مظلمة حالكة ، والأرض وجوها فى إشراق وضياء بالنهار ، ومن باب أولى تكون السماء فى ليل حالك ، والأرض مليلة أى أن السماء فى ليل متصل ، ونهار القمر إنما يكون على سطحه ، ويكون الظل على القمر كقطع الليل المظلم ، وسماؤه تكون أشد ظلاما ، لخلو جوه من الهواء .

ثم جاء عصر سفن الفضاء ، وصعود الانسان إلى القمر ، وتصوير الفضاء من سطح القمر ، فرأى الانسان ذلك بعينيه ، وقد نشرت الصحف صورا للأرض من القمر أرسلتها

---

(١) المنعقد فى مدينة القاهرة خلال مارس سنة ١٩٧٠ .

(٢) كتاب المؤتمر الخامس ص ٦١٧

السفن الفضائية الأمريكية والروسية ، لكن آخر صورة نشرت هى التى ظهرت فى « مجلة العربى » فى يناير من عام ١٩٧٠ ،وفيها الأرض كوكب مضىء فى سماء سوداء حالكة ، هى سماء القمر.

وظلمة ليل السماء يكفى فى الدلالة عليها كلمة « ليل » أما شدة تلك الظلمة فقد دل عليها الفعل « أغطش » فلو كان يغنى عنه الفعل « أظلم » الذى فسره به المفسرون لنزل القرآن به ، لأنه آنس وأوضح (١) » .

فها نحن أولا نرى أن الدكتور « الغمراوى » يعتب على المفسرين تساهلهم فى تفسير لفظ بلفظ مع عدم الرجوع إلى المعنى الحقيقى الدقيق للفظ ، الأمر الذى أدى بهم إلى الوقوع فى خطإ التفسير ، وعدم الوصول إلى بيان الحقيقة المرادة للنص القرآنى .

ويضع الدكتور « الغمراوى » فى نهاية بحثه عدة قواعد ، هى لاشك نتيجة دراسته المتعمقة ، وبحثه المستفيض المخلص .

وتدل هذه القواعد على سلامة ماذهب إليه « الامام ابن القيم » فى منهجه التفسيرى من العودة باللفظ القرآنى إلى معناه الحقيقى ، الذى كان يقصد منه فى عصر نزول الوحى ، وإطلاق الحرية لمعانى الألفاظ مجتمعة أن تدل على المقصود الذى تهدف إليه ، وعدم تقييدها بأى معوق يحول دون الوصول إلى الحقيقة القرآنية الأصيلة .

وهو فى ذلك يقول

« وهناك – طبعًا – قواعد لابد منها فى فهم الآيات القرآنية تتلخص فيما يلى :

١ – أن تراعى معانى المفردات ، كما كانت فى اللغة ، إبان نزول الوحى بالقرآن ، أى ينبغى الإحتراس مما طرأ على معانى المفردات من التطور بالاستعمال .

٢ – أن تراعى القواعد النحوية ودلالاتها .

٣ – أن تراعى القواعد البلاغية ودلالاتها ، خصوصا قاعدة « ألا يخرج اللفظ من الحقيقة إلى المجاز إلا بقرينة كافية فى نفس الكلام [٢]

---

(١) المصدر السابق ص ٦٢ .

(٢) المصدر السابق ص ٦٢٥ .

المبدأ الثـانى :

وهو الأساس الثالث من المنهج التفسيرى عند « ابن القيم » الذى ينجه به بادىء ذى بدء إلى محاولة تفسير القرآن الكريم بنفس القرآن ، فالمعانى القرآنية التى أجملت معانيها فى موضع ما قد تكون مفصلة موضحة فى موضع آخر ، والعام هنا قد يكون مخصصا هناك ، ذلك لأن « ابن القيم » يدع للقرآن الكريم فرصة أولى فى أن يوضح مقصوده بنفسه : (هُوَ الَّذِى أَنْزَلَ عَلَيْكَ الكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَات . . .) الاية .

فإن لم تسعفه الآيات القرآنية فى توضيح ماهو بصدد تفسيره لجأ إلى السنة ، فإنها — فى الغالب — وحى شارح للقرآن ، وأسلوب لعرضه وبيانه للناس : (وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ . . .) الآية .

وقد يجمع بين الحسنيين : القرآن والحديث ، وذلك عند الرغبة فى إبراز الاهتمام بالموضوع الذى تعالجه الآية ، أو اتصاله بمشكلة من المشاكل المذهبية الخلافية ، التى ينبغى فيها تحرير الحق ، وتنقيته من شوائب الآراء ، والتيارات ، التى أحدثت اللبس فى الموضوع .

وهذا المنهج الذى تقيد به « ابن القيم » قد تأثر فيه بمنهج « المدرسة السلفية الحنبلية » التى ترجع إلى النصوص وتجعلها أساسا لاستنباط العقائد والأحكام ، ولما كان التفسير هو الطريق الموصل إلى مقصودهم ، فقد سلك فيه « ابن القيم » منهجهم العام الذى اشتهروا به .

وقد جاء هذا الترتيب فى حديث « معاذ » حينما بعثه الرسول — صلى الله عليه وسلم — إلى اليمن ، فسأله : بم تحكم ؟ قال : بكتاب الله .

قال : فان لم تجد ؟ قال : بسنة رسول الله .

قال : فإن لم تجد ؟ قال : أجتهد رأيي . قال : فضرب رسول الله — صلى الله عليه وسلم — فى صدره ، وقال : « الحمد لله الذى وفق رسول رسول الله لما يرضى الله [1] »

ومن هنا ، قد يلجأ « ابن القيم » إلى دائرة الصحابة ، يسترشدهم ، ويسمع من أقوالهم تعاليمهم ، فهم أدرى بمعانى الوحى ، لقرب صلتهم به ، ولأنهم عاشوا زمانه ، وعاصروا

---

(١) الحديث مروى فى السنن باسناد جيد

نزوله ، وطبقوا تعاليمه بهدى الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ والاقتداء بخلفائه الراشدين من بعده ، فالعلم عندهم مستقى من مصادره الأصيلة الأُولى .

وللتمثيل على النوع الأول ، وهو تفسير القرآن بالقرآن نعرض نموذجا لابن القيم فى تفسيره لقوله تعالى :

(٧ : ٥٥ ، ٥٦ ـ ادْعُوا رَبَّكُم تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّه لاَ يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ، وَلاَ تُفْسِدُوا فى الأَرْض بَعْدَ إِصْلَاحِها وادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَةَ اللهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ [1]) .

يقول « ابن القيم » فى تفسيره لهاتين الآيتين :

« هاتان الآيتان مشتملتان على آداب نوعى الدعاء : دعاء العبادة ، ودعاء المسألة ، فإن الدعاء فى القرآن يراد به هذا تارة ، وهذا تارة ، ويراد به مجموعهما وهما متلازمان ، فإن دعاء المسألة : هو طلب ماينفع الداعى ، وطلب كشف مايضره أو دفعه ، ومن يملك الضرر والنفع فإنه هو المعبود حقا ، والمعبود لابد أن يكون مالكا للنفع والضر .

ولهذا أنكر الله تعالى على من عبد من دونه مالا يملك ضرا ولا نفعا ، وذلك كثير فى القرآن ، كقوله تعالى : (١٠ : ١٨ وَيَعْبدون مِن دُونِ اللهِ مَالَا يَضُرُّهُم وَلاَ يَنْفَعُهم) وقوله تعالى : (١٠ : ١٠٦ ولا تَدْعُ مِن دُونِ اللهِ مَالَا يَنْفَعُكَ وَلاَ يَضُرُّكَ) ، وقوله تعالى : (٥ : ٧٦ قل أَتَعْبُدُون مِن دُونِ اللهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا ولا نَفْعًا واللهُ هُوَ السَّمِيعُ العَلِيمُ) وقوله تعالى : (٢١ : ٦٦ ، ٦٧ قال أَتَعْبُدُون مِن دُون اللهِ مَالَا يَنْفَعُكُم شَيْئًا وَلا يَضُرُّكُم أُفٍّ لَّكُم وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللهِ) وقوله تعالى : (٢٦ : ٦٩ ـ ٧٣ واتْلُ عَلَيْهِم نَبَأَ إِبْرَاهِيم إِذْ قَالَ لأَبيه وَقَوْمه ماتعبدون قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَها عَاكِفِينَ ، قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُم إِذْ تَدْعُون ، أَوْ يَنْفَعُونَكُم أَوْ يَضُرُّون) وقوله تعالى : (٢٥ : ٣ واتَّخَذُوا من دُونِه آلِهَةً لاَ يخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُم يُخْلَقُون وَلَا يَمْلِكُونَ لأَنْفُسِهم ضَرًّا ولا نَفْعًا ولا يَمْلِكُونَ مَوْتًا وَلاَ حَيَاةً وَلاَ نُشُورًا) وقال تعالى : (٢٥ : ٥٥ وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللهِ مَالاَ يَنْفَعُهُم وَلاَ يَضُرُّهُم وكَانَ الكَافِرُ على رَبِّهِ ظَهيرًا) .

فنفى سبحانه عن هؤلاء المعبودين من دونه النفع والضر ، القاصر والمتعدى ، فلا يملكون لأنفسهم ولا لعابديهم ، وهذا فى القرآن كثير .

---

(١) التفسير القيم ص ٢٤٠ .

بين أن المعبود لابد أن يكون مالكا للنفع والضر ، فهو يدعى للنفع ودفع الضر وهو دعاء المسألة ، ويدعى خوفا ورجاءً ، وهو دعاء العبادة ، فعلم أن النوعين متلازمان ، فكل دعاء عبادة مستلزم لدعاء المسألة ، وكل دعاء مسألة مستلزم لدعاء العبادة .

وعلى هذا قوله تعالى : (٢ : ١٨٦ وإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ) يتناول نوعى الدعاء ، وبكل منهما فسرت الآية

قيل : أُعطيه إذا سألنى ، وقيل : أثيبه إذا عبدنى والقولان متلازمان ، وليس هذا من استعمال اللفظ المشترك فى معنييه كليهما ، أو استعمال اللفظ فى حقيقته ومجازه ، بل هذا إستعمال له فى حقيقته الواحدة المتضمنة للأمرين جميعا ، فتأمله فإنه موضع عظيم النفع لكل من يفطن له .

وأكثر ألفاظ القرآن الدالة على معنيين فصاعدا هى من هذا القبيل .

ومثال ذلك : قوله تعالى : (١٧ : ٧٨ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلى غَسَقِ اللَّيْلِ) فسر الدلوك : بالزوال ، وفسر بالغروب ، وحكيا قولين فى كتب التفسير وليسا بقولين ، بل اللفظ يتناولهما معا ، فان « الدلوك » هو الميل ، ودلوك الشمس ميلها ، ولهذا الميل مبدأ ومنتهى ، فمبدؤه الزوال ، ومنتهاه الغروب ، فاللفظ متناول لهما بهذا الاعتبار ، لايتناول المشترك لمعنييه ، واللفظ لحقيقته ومجازه .

ومن ذلك قوله عز وجل (٢٥ : ٧٧ قل : مَا يَعْبَأُ بِكُم رَبِّى لَوْلَا دُعَاؤُكُم) قيل : لولا دعاؤكم إياه ، وقيل : دعاؤه إياكم إلى عبادته . فيكون المصدر مضافا إلى المفعول ، وعلى الأول : مضافا إلى الفاعل ، وهو الأرجح من القولين .

وعلى هذا ، فالمراد به : نوعا الدعاء والعبادة أظهر ،أى مايعبأ بكم ربى لولا أنكم تعبدونه عبادة تستلزم مسألته ، فالنوعان داخلان فيه .

ومن ذلك قوله تعالى : (٤٠ : ٦٠ وَقَالَ رَبُّكم ادْعُونِى أَسْتَجِبْ لَكُم) فالدعاء يتضمن النوعين ، وهو فى دعاء العبادة أظهر ولهذا عقب بقوله : « إن الذين يستكبرون عن عبادتى سيدخلون جهنم داخرين » فسر الدعاء فى الآية بهذا وهذا

وقد روى سفيان عن منصور عن زر عن نسيع الكندى ، عن النعمان بن بشير قال : سمعت رسول الله — صلى الله عليه وسلم — يقول على المنبر : « إن الدعاء هو العبادة ، ثم قرأ : (ادْعُونى أَسْتَجِبْ لَكُم إن الَّذِين يَسْتَكْبِرُون عَن عِبَادَتِى سَيدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِين) رواه الترمذى وقال : حديث حسن صحيح .

وأما قوله تعالى : (٢٢ : ٧٣ يَأَيُّهَا النَّاس ضُرِبَ مَثَلٌ فاسْتَمِعُوا لَه إنَّ الَّذِين تَدْعُون مِن دُونِ اللهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَو اجْتَمَعُوا لَه) وقوله : (٤ : ١١٧ إن يَدْعُون من دُونه إلاَّ إنَاثًا) وقوله : (٤١ : ٤٨ وَضَلَّ عَنْهُم مَا كَانُوا يَدْعُون مِن قَبْل) وكل موضع ذكر فيه دعاءُ المشركين لأصنامهم وآلهتهم ، فالمراد به : دعاءُ العبادة ، المتضمن دعاء المسألة ، فهو فى دعاءِ العبادة أظهر لوجوه ثلاثة : —

الأول : أنهم قالوا : (٣٩ : ٣ مَا نَعْبُدُهم إلاَّ لِيُقَرِّبُونَا إلَىَ الله زُلْفَى) فاعترفوا بأن دعاءهم اياهم هو عبادتهم لهم .

والثانى : أن الله تعالى فسر هذا الدعاء فى موضع آخر بأنه العبادة ، كقوله (٢٦ : ٩٢ —٩٣ وقيلَ لَهُم أَيْنَما كُنْتُم تَعْبُدُون مِن دُونِ اللهِ هَل يَنْصُرُونَكُم أَوْ يَنْتَصِرُون ؟) وقوله : (٢٣ : ٩٨ إنَّكُم وَمَا تَعْبُدُون مِن دُون اللهِ حَصَب جَهَنَّم) وقوله : (قل : يَأَيُّهَا الكَافِرُونَ ، لاَ أَعْبُدُ ما تَعْبُدُون) وهو كثير فى القرآن ، فدعاؤهم لآلهتهم هو عبادتهم لها .

الثالث : أنهم إنما كانوا يعبدونها يتقربون بها إلى الله ، فإذا جاءتهم الحاجات والكربات والشدائد دعوا الله وحده وتركوها ، ومع هذا فكانوا يسألونها بعض حوائجهم ، ويطلبون منها ، وكان دعاؤهم لها دعاء عبادة ، ودعاء مسألة

وقوله تعالى : (٤٠ : ١٤ فادْعُوا الله مُخْلِصِين لَهُ الدِّين) هو دعاءُ العبادة . والمعنى اعبدوه وحده ، وأخلصوا عبادته ، لاتعبدوا معه غيره .

وهكذا يستمر الإمام « ابن القيم » فى تأكيد وتقرير المعنى الذى فسر به الدعاء بهذا العدد الوفير من الآيات القرآنية ، متوسعا فى ذلك جهده ، حتى إن تقسيمه للدعاء قد طبق عليه منهجه فأخذ يعرض له من الأدلة والاستشهادات ما يؤكد به صحة ماذهب إليه

وكمثال على النوع الثانى : وهو تفسير القرآن الكريم بالسنة نعرض نموذجا من تفسير « ابن القيم » لقوله تعالى : (أَلْهَاكُمُ التَّكَاثُر . . .) السورة .

يقول فى تفسيرها

« أخلصت هذه السورة للوعد والوعيد والتهديد ، وكفى بها موعظة لمن عقلها ، فقوله تعالى : (أَلْهَاكُم) أى : شغلكم على وجه لانعذرون فيه ، فإن الإلهاء عن الشىء هو الاشتغال عنه ، فإن كان بقصد فهو محل التكليف ، وإن كان بغير قصد كقوله – صلى الله عليه وسلم – فى الخميصة : « إنها ألهتنى آنفا عن صلاتى » كان صاحبه معذوراً ، وهو نوع من النسيان ، وفى الحديث : « فلها صلى الله عليه وسلم عن الصبى » أى ذهل عنه [(١)] .

وكتفسيره لقوله تعالى : (لِلَّذِين أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ) .

قال : فالحسنى : الجنة ، والزيادة : النظر إلى وجهه الكريم سبحانه وتعالى ، فسرها بذلك رسول الله – صلى الله عليه وسلم – الذى أُنزل عليه القرآن ، فالصحابة من بعده ، كما روى « مسلم » فى صحيحه ، من حديث حماد بن سلمة ، عن ثابت ، عن عبد الرحمن بن أبى ليلى ، عن صهيب قال :

« قرأ رسول الله – صلى الله عليه وسلم – : (لِلَّذِين أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيادَةٌ) قال : إذا دخل أهل الجنة الجنة ، وأهل النار النار نادى مناد : ياأهل الجنة ، إن لكم عند الله موعدا ، ويريد أن ينجزكموه ، فيقولون : ماهذا ؟ ألم يثقل موازيننا ؟ ويبيض وجوهنا ويدخلنا الجنة ويزحزحنا عن النار ؟ فيكشف الحجاب ، فينظرون إليه ، فما أعطاهم شيئاً أحب إليهم من النظر إليه ، وهى الزيادة » [(٢)] .

وكتفسيره لقوله تعالى : (ثُم لَتُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ) يقول : « ثم ختم السورة – أى سورة التكاثر – بالإخبار [(٣)] المؤكد بواو القسم ولام التأكيد ، والنون الثقيلة عن سؤال النعيم ، فكل أحد يسأل عن نعيمه الذى كان فيه فى الدنيا : هل ناله من حلاله ووجهه أم لا ؟ .

---

(١) الفوائد لابن القيم ص ٢٨

(٢) حادى الأرواح لابن القيم ص ٢٢٥ .

(٣) جاءت فى الأصل : بالأخبار المؤكدة .

فإذا تخلص من هذا السؤال سئل سؤالا آخر : هل شكر الله تعالى عليه ، فاستعان به على طاعة أم لا ؟ .

فالأول : سؤال عن سبب استخراجه .

والثانى : عن محل صرفه ، كما فى جامع الترمذى ، من حديث عطاء بن أبى رباح عن ابن عمر ، عن النبى – صلى الله عليه وسلم – قال :

« لاتزول قدما ابن آدم يوم القيامة ، من عند ربه حتى يسأل عن خمس :

عن عمره فيما أفناه ؟ وعن شبابه : فيما أبلاه ؟ وعن ماله : من أين اكتسبه ، وفيم أنفقه؟ وفيماذا عمل فيما علم ؟ » .

وفيه أيضاً : عن أبى برزة قال : قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – : « لاتزول قدما عبد يوم القيامة حتى يسأل : عن عمره فيما أفناه ؟ ، وعن علمه فيما عمل فيه ؟ ، وعن ماله من أين اكتسبه وفيما أبلاه ؟ » وقال : هذا حديث صحيح .

وفيه أيضاً : من حديث أبى هريرة قال : قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – : « إن أول ما يسأل عنه العبد يوم القيامة – يعنى من النعيم – أن يقال له : ألم نصح جسمك ؟ ونرويك من الماء البارد ؟ » .

وفيه أيضا : من حديث الزبير بن العوام – رضى الله عنه – قال : « لما نزلت (لتسألن يومئذ عن النعيم) قال الزبير : يارسول الله ، فأى النعيم نسأل عنه ؟ وإنما هو الأسودان : التمر والماء ؟ قال : أما إنه سيكون » وقال : هذا حديث حسن .

وعن أبى هريرة نحوه ، وقال : « إنما هو الأسودان : العدو حاضر ، وسيوفنا على عواتقنا فقال : إن ذلك سيكون » .

وقوله – صلى الله عليه وسلم – : « إن ذلك سيكون » إما أن يكون المراد به : أن النعيم سيكون ويحدث لكم ، وإما أن يرجع إلى السؤال ، أى إن السؤال يقع عن ذلك ، وإن كان تمرا وماء فإنه من النعيم .

ويدل عليه : قوله – صلى الله عليه وسلم – فى الحديث الصحيح – وقد أكلوا معه رطبًا ولحما وشربوا من الماء البارد – : « هذا من النعيم الذى تسألون عنه يوم القيامة » فهذا سؤال عن شكره والقيام بحقه .

وفى الترمذى من حديث أنس عن النبى – صلى الله عليه وسلم – قال : « يجاءُ بالعبد يوم القيامة ، كأنه بذج [1] ، فيوقف بين يدى الله تعالى ، فيقول الله : « أعطيتك وخولتك وأنعمت عليك ، فماذا صنعت ؟ .

فيقول : يارب ، جمعته وثمرته ، فتركته أوفر ماكان ، فأرجعنى آتيك به ، فإذا أعيد لم يقدم خيراً ، فيمضى به إلى النار » .

وفيه من حديث أبى سعيد ، وأبى هريرة – رضى الله عنهما – قالا : قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – : « يؤتى بالعبد يوم القيامة ، فيقول الله : ألم أجعل لك سمعا وبصراً ومالا وولدا ، وسخرت لك الأنعام والحرث ، وتركتك ترأس وتربع ، أفكنت تظن أنك ملاقٍ يومك هذا ؟ .

فيقول : لا . فيقول له : اليوم أنساك كما نسيتنى » وقال : هذا حديث صحيح .

وقد زعم طائفة من المفسرين : أن هذا الخطاب خاص بالكفار وأنهم هم المسئولون عن النعيم ، وذكروا ذلك عن الحسن ومقاتل ، واختار الواحدى ذلك ، واحتج بحديث أبى بكر : « لما نزلت هذه الآية ، قال رسول الله : أرأيت أكلة أكلتها معك ببيت « أبى الهيثم ابن التيهان من خبز شعير ولحم ، وبسر قد ذَنّب وماءٍ عذب ، أتخاف علينا أن يكون هذا من النعيم الذى نسأل عنه ؟ .

فقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – : « إنما ذلك للكفار ، ثم قرأ : « ٣٤ : ١٧ وهل نجازى إلا الكفور » ؟ .

وقال الواحدى : والظاهر يشهد بهذا القول ، لأن السورة كلها خطاب للمشركين ، وتهديد لهم والمعنى أيضاً يشهد بهذا القول ، وهو أن الكفار لم يؤدوا حق النعيم عليهم ، حيث

---

(١) فى النهاية : البذج : ولد الضأن . وجمعه بذجان .

أشركوا بربهم وعبدوا غيره ، فاستحقوا أن يسألوا عما أنعم به عليهم ، توبيخا لهم ، هل قاموا بالواجب فيه ، أم ضيعوا حق النعمة ؟ ثم يعذبون على ترك الشكر بتوحيد المنعم .

قال : وهذا معنى قول مقاتل ، وهو قول الحسن . قال : لا يسأل عن النعيم إلا أهل النار .

قلت : ليس فى اللفظ ولا فى السنة الصحيحة ، ولا فى أدلة العقل مايقتضى اختصاص الخطاب بالكفار[1] ، بل ظاهر اللفظ ، وصريح السنة والإعتبار يدل على عموم الخطاب لكل من اتصف بأنه ألهاه التكاثر ، فلا وجه لتخصيص الخطاب ببعض المتصفين بذلك .

ويدل على ذلك : قول النبى – صلى الله عليه وسلم – ، عند قراءة هذه السورة : « يقول ابن آدم : مالى مالى ، وهل لك من مالك إلا ما أكلت فأفنيت ؟ أو لبست فأبليت . . . الحديث » وهو فى صحيح مسلم .

وقائل ذلك قد يكون مسلما ، وقد يكون كافرا .

ويدل عليه أيضاً : الأحاديث التى تقدمت ، وسؤال الصحابة النبى – صلى الله عليه وسلم – وفهمهم العموم ، حتى قالوا له : « وأى نعيم نسأل عنه ، وإنما هو الأسودان ؟ » فلو كان الخطاب مختصا بالكفار لبين لهم ذلك ، وقال : ما لكم ولها ؟ إنما هى للكفار ، فالصحابة فهموا العموم والأحاديث صريحة فى التعميم ، والذى أنزل عليه القرآن أقرهم على فهم العموم .

وأما حديث « أبى بكر » الذى احتج به أرباب هذا القول ، فحديث لايصح ، والحديث الصحيح فى تلك القصة يشهد ببطلانه ، ونحن نسوقه بلفظه .

ففى صحيح مسلم ، عن أبى هريرة – رضى الله عنه – قال :

« خرج رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ذات يوم أو ليلة ، فإذا هو بأبى بكر وعمر . فقال : ماأخرجكما من بيوتكما فى هذه الساعة ؟ قالا : الجوع يارسول الله . قال : وأنا ، والذى نفسى بيده ، لأخرجنى الذى أخرجكما . قوما ، فقاما معه .

---

(١) قد يراد بالكفر هنا كفر النعمة من الموحدين فيكون شاملا .

فأتى رجلا من الأنصار ، فإذا هو ليس فى بيته ، فلما رأته امرأته قالت : مرحباً وأهلا فقال لها رسول الله — صلى الله عليه وسلم : أين فلان ؟ قالت : ذهب ليستعذب لنا من الماء إذ جاءه الأنصارى ، فنظر إلى رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وصاحبيه فقال : الحمد لله ! ما أجد اليوم أكرم أضيافاً منى .

قال : فانطلق فجاءهم بعذق فيه بسر وتمر ورطب . فقال : كلوا من هذا ، فأخذ المدية فقال له رسول الله — صلى الله عليه وسلم — : إياك والحلوبة ! فذبح لهم فأكلوا من الشاة ، ومن ذلك العذق ، وشربوا .

فلما أن شبعوا ورووا قال رسول الله — صلى الله عليه وسلم — لأبى بكر وعمر : « والذى نفسى بيديه لتسألن عن هذا النعيم يوم القيامة ، أخرجكم من بيوتكم الجوع ثم لم ترجعوا حتى أصبتم هذا النعيم » .

فهذا الحديث الصحيح صريح فى تعميم الخطاب ، وأنه غير مختص بالكفار .

وأيضاً فالواقع يشهد بعدم اختصاصه ، وأن الإلهاء بالتكاثر واقع بين المسلمين كثيراً ، بل أكثرهم قد ألهاه التكاثر ، وخطاب القرآن عام لمن بلغه ، وإن كان أول من دخل فيه المعاصرون لرسول الله — صلى الله عليه وسلم — فهو متناول لمن بعدهم ، وهذا معلوم بضرورة الدين ، وإن نازع فيه من لايعتد بقوله من المتأخرين ..[1] » .

وكمثال على النوع الثالث : وهو الجمع فى تفسير الآية بين التفسر بالقرآن الكريم والسنة المطهرة نعرض نموذجاً من تفسير « ابن القيم » لقوله تعالى :

(٦ : ١١٠ وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِى طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ) يقول فى تفسيرها : « هذا عطف على قوله : (أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَايُؤْمِنُونَ) أى نحول بينهم وبين الإيمان ولو جاءتهم تلك الآية فلا يؤمنون .

واختلف فى قوله : (كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ) فقال كثير من المفسرين : المعنى ونحول بينهم وبين الإيمان لو جاءتهم الآية ، كما حلنا بينهم وبين الإيمان أول مرة .

---

(١) التفسير القيم لابن القيم ص ٥١٦ ومابعدها .

قال ابن عباس : فى رواية عطاءٍ عنه — : (وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُم وأَبْصَارَهُم) حتى يرجعوا إلى ماسبق عليهم من علمى . قال : وهذا كقوله : (٨ : ٢٤ واعْلَمُوا أَنَّ اللهَ يَحُولُ بَيْنَ المرْءِ وَقَلْبِهِ) .

وقال آخرون : المعنى : ونقلب أفئدتهم وأبصارهم ، لتركهم الإيمان به أول مرة ، فعاقبناهم بتقليب أفئدتهم وأبصارهم ، وهذا معنى حسن ، فإن كاف التشبيه تتضمن نوعاً من التعليل ، كقوله : (وأَحْسِن كَمَا أَحْسَنَ اللهُ إِلَيْكَ) وقوله : (كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُم رَسُولاً مِنْكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُم آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُم وَيُعَلِّمُكُم الكِتَابَ والحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَالَم تَكُونُوا تَعْلَمُون ، فاذْكُرُونِى أَذْكُرْكُم) .

والذى حسن اجتماع التعليل والتشبيه : الإعلام بأن الجزاء من جنس العمل فى الخير والشر .

والتقليب : تحويل الشىء من وجه إلى وجه ، وكان الواجب من مقتضى إنزال الآية وصولهم إليها كما سألوا أن يؤمنوا إذ جاءتهم لأنهم رأوها عيانا ، وعرفوا أدلتها ، وتحققوا صدقها فإذا لم يؤمنوا كان ذلك تقليبا لقلوبهم وأبصارهم عن وجهها الذى ينبغى أن تكون عليه.

وقد روى مسلم فى صحيحه ، من حديث عبد الله بن عمرو : أنه سمع رسول الله — صلى الله عليه وسلم — يقول : « إن قلوب بنى آدم كلها بين أُصبعين من أَصابع الرحمن كقلب واحد ، يصرفه كيف يشاء ثم قال رسول الله — صلى الله عليه وسلم — : « اللهم مصرف القلوب صرف قلوبنا على طاعتك » .

وروى الترمذى من حديث أنس قال : « كان رسول الله — صلى الله عليه وسلم — يكثر أن يقول : يامقلب القلوب ثبت قلبى على دينك . فقلت : يارسول الله ، آمنا بك ، وبما جئت به ، فهل تخاف علينا ؟ قال : نعم . إن القلوب بين أصبعين من أصابع الله يقلبها كيف يشاء » قال الترمذى : هذا حديث حسن .

وروى حماد ، عن أيوب ، وهشام ، ويعلى بن زياد عن الحسن قال : قالت عائشة — رضى الله عنها — : « دعوة كان رسول الله — صلى الله عليه وسلم — يكثر أن يدعو بها :

يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك . فقلت يارسول الله ، دعوة كثيراً ماتدعوا بها ؟ قال : إنه ليس من عبد إلا وقلبه بين أُصبعين من أَصابع الله ، فإذا شاء أَن يقيمه أقامه ، وإذا شاء أَن يزيغه أَزاغه »[١] .

وفى تفسيره لقوله وتعالى : (١٥ : ٧٥ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِلْمُتَوَسِّمِينَ) يقول : « قد مدح الله — سبحانه وتعالى — الفراسة وأهلها فى مواضع من كتابه ، هذا منها :

والمتوسمون : هم المتفرسون الذين يأْخذون بالسيماء ، وهى العلامة . يقال : توسمت فيك كذا ، أَى تفرسته ، كأَنها أُخذت من السيماء ، وهى فعلاءُ من السمة وهى العلامة .

وقال تعالى : (٤٧ : ٣٠ وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكَهُم فَلَعَرَفْتَهمُ بِسِيمَاهُمْ) وقال تعالى : (٢ : ٢٧٣ يَحْسَبُهُم الجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِن التَّعَفُّفِ تَعْرِفهمُ بِسِيمَاهُم) .

وفى الترمذى — مرفوعا — « اتقوا فراسة المؤمن ، فإنه ينظر بنور الله » ثم قرأَ : (إِنَّ فى ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِلْمُتَوَسِّمِين) .

وقال — فى مدارج السالكين :

« قال مجاهد — رحمه الله — : المتوسمين : المتفرسين ، وقال ابن عباس — رضى الله عنهما — : للناظرين . وقال قتادة : للمقرين ، وقال مقاتل : للمتفكرين .

ولا تنافى بين هذه الأَقوال ، فإن الناظر متى نظر فى آثار وديار المكذبين ومنازلهم ، ومآل إليه أمرهم ، أَورثه فراسة وعبرة وفكرة .

وقال تعالى — فى حق المنافقين — : « ولو نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكَهُم فَلَعَرَفْتَهُم بِسِيماهُم ، ولَتَعْرِفَنَّهُم فِي لَحْنِ القَول) فالأَول :فراسة النظر والعين، والثانى : فراسة الأُذن والسمع[٢] »

وواضح من تلك النماذج العديدة ، التى سقناها آنفا كأَمثلة من تفسير « ابن القيم » — تبين لنا الأَساس الثالث من الأُسس التى شكل منها منهجه فى التفسير — أَن :

---

(١) التفسير القيم لابن القيم ص ٢٣٦ ومابعدها .

(٢) المصدر السابق ص ٣٣٥ وما بعدها .

١ ـ النموذج الأَول : الذى سيق لإلقاء الضوء على تفسيره القرآن بالقرآن نفسه قد أَكثر فيه من إيراد الأَدلة القرآنية ، التى تفسر معنى « الدعاء » وهل هو دعاءُ المسأَلة أَو دعاءُ العبادة ؟ أَو المراد به : مجموعهما ، لأَنهما متلازمان ؟ .

٢ ـ والنموذج الثانى : الذى سيق لإبراز منهجه فى تفسير القرآن بالسنة قد أَسهب فيه الإمام « ابن القيم » فى عرض الأَحاديث التى توضح معنى السؤَال عن النعيم : أَهو سؤَال عن سببه ؟ أَم هو سؤَال عن محل صرفه ؟ أَو السؤَال شامل لهما ؟

وقد قدم فى تفسيره لهذا أَكثر من عشرة أَحاديث .

٣ ـ ونماذج النوع الثالث : تلك التى سقناها لإظهار محاولة « ابن القيم » الجمع بين القرآن والسنة وأَقوال الصحابة فى تفسيره لآيات الكتاب الحكيم يظهر فيها لأَول وهلة ، معالم هذا المنهج ، عند تعرضه لبيان معنى « تقليب القلوب » ، ولبيان معنى : « المتوسمين »

الفصل الثالث

منهجه في التعرض للنحويات والبلاغيات والقراءات

المبدأ الأول :

وهو الأساس الرابع من الأسس التى يتكون منها منهج « ابن القيم » فى التفسير : عنايته بدراسة الصياغة القرآنية ، والتعمق فى فهم ماتدل عليه من أسرار ، وإبراز مايتضمنه النظم القرآنى من معان بلاغية ، ومفاهيم دقيقة ، لاتبدو إلا لكل من أوتى ذوقا عاليا ، يهيؤه للتغلغل فى أعماق التراكيب العربية ، ووهب حسا مرهفا يساعده على كشف ما فى النص من خفايا وأسرار ، جعلته موطن الإعجاز .

وأحياناً لا يمل « ابن القيم » من الإطناب فى هذا المجال ، لاستغراقه فى ذوق الجمال القرآنى ، ولسعة باعه فى علوم اللغة .

وكمثال على ذلك نعرض تفسيره لقوله تعالى :

« ... مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاة فِيهَا مِصْباحٌ ... » الآية . حيث يقول فى تفسيرها :

« هذا مثل لنوره فى قلب عبده المؤمن ، كما قال « أبى ابن كعب » وغيره ، وقد اختلف فى مفسر الضمير فى « نوره » فقيل : هو النبي – صلى الله عليه وسلم – أى مثل نور محمد – صلى الله عليه وسلم – .

وقيل مفسره : المؤمن ، أى مثل نور المؤمن .

والصحيح : أنه يعود على الله – سبحانه وتعالى – والمعنى مثل نور الله – سبحانه وتعالى – فى قلب عبده وأعظم عباده نصيباً من هذا النور : رسوله – صلى الله عليه وسلم – فهذا مع ماتضمنه عود الضمير المذكور – وهو وجه الكلام – يتضمن التقادير الثلاثة وهو أتم لفظا ومعنى .

وهذا النور يضاف إلى الله تعالى ، إذ هو معطيه لعبده ، وواهبه إياه ، ويضاف إلى العبد إذ هو محله وقابله ، فيضاف إلى الفاعل والقابل ، ولهذا النور فاعل وقابل ، ومحل وحامل ومادة .

قد تضمنت الآية ذكر هذه الأُمور كلها على وجه التفصيل ، فالفاعل هو الله تعالى ، مفيض الأَنوار الهادى لنوره من يشاءُ ، والقابل : العبد المؤمن ، والمحل : قلبه ، والحامل همته وعزيمته وإرادته ، والمادة قوله وعمله .

وهذا التشبيه العجيب الذى تضمنته الآية ، فيه من الأَسرار والمعانى ، وإظهار تمام نعمته على عبده المؤمن بما أَناله من نوره ماتقر به عيون أَهله ، وتبتهج به قلوبهم .

وفى هذا التشبيه لأَهل المعانى طريقتان :

أَحداهما : طريقة التشبيه المركب ، وهى أَقرب مأْخذا وأَسلم من التكلف ، وهى أَن تشبه الجملة برمتها بنور المؤمن ، من غير تعرض لتفصيل كل جزءٍ من أَجزاء المشبه ، ومقابلته بجزءٍ من المشبه به ، وعلى هذا عامة أَمثال القرآن .

فتأَمل صفة المشكاة ، وهى كوة تنفذ لتكون أَجمع للضوءِ قدوضع فيها مصباح ، وذلك المصباح داخل زجاجة تشبه الكوكب الدرى فى صفائها وحسنها ، ومادته من أَصفى الأدهان وأَتمها وقودا ، من زيت شجرة فى وسط القراح[1] ، لاشرقية ولاغربية ، بحيث تصيبها الشمس فى أَحد طرفى النهار ، بل هى فى وسط القراح ، محمية بأَطرافه ، تصيبها الشمس أَعدل إصابة ، والآفات إلى الأَطراف دونها ، فمن شدة إضاءة زيتها وصفائه وحسنه يكا يضىءُ من غير أَن تمسه نار ، فهذا المجموع المركب هو مثل نور الله تعالى ، الذى وضعه فى قلب عبده المؤمن ، وخصه به .

والطريقة الثانية : طريقة التشبيه المفصل ، فقيل : المشكاة صدر المؤمن ، والزجاجة قلبه : شبه قلبه بالزجاجة ، لرقتها وصفائها وصلابتها ، وكذلك قلب المؤمن ، فإنه قد جمع الأَوصاف الثلاثة ، فهو يرحم ويحسن ويتحنن ويشفق على الخلق برقته ، وبصفائه تتجلى فيه صور الحقائق والعلوم على ماهى عليه ، ويباعد الكدر والدرن ، والوسخ بحسب مافيه من الصفاءِ ، وبصلابته يشتد فى أَمر الله ، ويتصلب فى ذات الله تعالى ، ويغلظ على أَعداء الله تعالى ، ويقوم بالحق لله تعالى .

وقد جعل الله تعالى القلوب كالآنية ، كما قال بعض السلف : « القلوب آنية الله فى أَرضه ، فأَحبها إلى الله أَرقها وأَجملها وأَصفاها » والمصباح : هو نور الإيمان فى قلبه ،

---

(١) القراح : الأرض التى لاماء بها ولا شجر .

والشجرة المباركة : هى شجرة الوحى المتضمنة للهدى ودين الحق ، وهى مادة المصباح التى يتقدمنها . والنور على النور : نور الفطرة الصحيحة ، والإدراك الصحيح ، ونور الوحى والكتاب ، فينضاف أحد النورين إلى الآخر ، فيزداد العبد نورا على نور ، ولهذا يكاد ينطق بالحق والحكمة ، قبل أن يسمع مافيه من الأثر ، ثم يبلغه الأثر بمثل ماوقع فى قلبه ونطق به فيتفق عنده مشاهد العقل والشرع ، والفطرة والوحى ، فيريه عقله وفطرته وذوقه الذى جاء به الرسول – صلى الله عليه وسلم – هو الحق لايتعارض عنده العقل والنقل بل يتصادقان ويتوافقان ، فهذا علامة النور على النور ، عكس من تلاطمت فى قلبه أمواج الشبه الباطلة ، والخيالات الفاسدة من الظنون والجهليات التى يسميها أهلها القواطع العقليات ، فهى فى صورة كما قال الله : (٢٤ : ٤٠ أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِى بَحْرٍ لُجِّى يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِنَ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِن فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا وَمنْ لَمْ يجْعَلِ اللهُ لَهُ نُوراً فَمَالَه مِنْ نُورٍ[١]) .

هذا ، ومثل ذلك النموذج الذى عرضناه نقابل الكثير من النماذج فى ثنايا « التفسير القيم » تلك التى يهتم فيها « ابن القيم » بإظهار الجمال البلاغى فى الصوغ القرآنى .

وها نحن أولاء نرى كيف سلك بنموذجه طريق الاستفاضة ، والتعمق فى بحث التفاصيل والجزئيات ، مبرزا صورها الجمالية فى براعة ودقة ، ساعده عليها علمه الواسع ، وطول باعه فى علوم البلاغة ، ولا غرو فى ذلك ، فإن له فى علم البيان مؤلف مشهور سماه : « الفوائد المشوقة إلى علوم القرآن وعلم البيان »[٢] .

المبدأ الثانى :

وهو الأساس الخامس من الأسس التى يقوم عليها منهج « ابن القيم » فى التفسير هو : اهتمامه البالغ بذكر القراءات المختلفة التى يرتبط بها معنى الآية فيتغير بتغيرها ، أو يتعلق بها اختلاف الآراء فى الإعراب .

كما يتجه « ابن القيم » إلى العناية بالجانب النحوى ، فيورد الآراء النحوية المختلفة فى إعراب كلمة من الكلمات ، إعرابا يعين على بيان المعانى المكنونة فى كتاب الله ، وفى ثنايا عرضه

---

(١) التفسير القيم ص ٣٧٨ ومابعدها .

(٢) دائرة المعارف الإسلامية مجلدا ص ٣٧٨ ، وكنوز العرفان ص ٩ .

للآراء الإعرابية المختلفة يوجهها ويناقشها ، تمهيدا لاختيار الرأى الإعرابى الذى يفضله ويراه صحيحا مناسبا لمعنى الآية .

وكمثال على هذا الأَساس فى منهجه نعرض نموذجا من تفسيره لقوله تعالى : (لا يَسْتَوى القَاعِدُونَ مِنَ المُؤْمنينَ غَيْرُ أُولِى الضَّرَرِ والمُجَاهِدُونَ فى سَبِيلِ اللهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ اللهُ المُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى القَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلاًّ وعَدَ اللهُ الْحُسْنَى وَفَضَّلَ اللهُ المُجَاهِدِينَ عَلَى القَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ، دَرَجَاتٍ مِّنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً . وَكَانَ اللهُ غَفُورًا رَّحِيمًا) .

يقول فى إعراب كلمة : (غيرُ أُولى الضَّرَرِ . . . .) :

« اختلف القراءُ فى إعراب « غير » فقرئَ رفعا ، ونصبا ، وهما فى السبعة ، وقرئَ بالجر فى غير السبعة ، وهى قراءة « أَبى حيوة » .

فأَما قراءة النصب : فعلى الاستثناءِ ، لأَن « غير » يعرب فى الاستثناءِ إعراب الاسم الواقع بعد « إلا » وهو النصب . هذا هو الصحيح .

وقالت طائفة : إعرابها نصب على الحال ، أَى لايستوى القاعدون غير مضرورين ، أَى لايستوون فى حال صحتهم هم والمجاهدون ، والاستثناءُ أَصح ، فإن « غير » لاتكاد تقع حالا فى كلامهم إلا مضافة إلى نكرة كقوله : « فمن اضطر غير باغ » وقوله – عز وجل – : (أُحِلَّت لَكُم بهيمَة الأَنْعام إلاَّ مايُتْلَى عَلَيْكُم غَيْرَ مُحلى الصَّيد) وقوله صلى الله عليه وسلم – : « مرحبا بالوفد غير خزايا ولا ندامى » .

فإن أُضيفت إلى معرفة كانت تابعة لما قبلها كقوله تعالى : « صراط الذين أَنعمت عليهم غير المغضوب عليهم » ولو قلت : مرحبا بالوفد غير الخزايا ولا الندامى لجررت « غير » هذا هو المعروف من كلامهم .

والكلام فى عدم تعريف « غير » بالإضافة ، وحسن وقوعها إذ ذاك حالا له مقام آخر .

وأما بالرفع : فعلى النعت للقاعدين . هذا هو الصحيح .

وقال أبو إسحاق وغيره : هو خبر لمبتدإ محذوف ، تقديره : الذين هم غير أُولى الضرر . والذى حمله على هذا : ظنه أن « غير » لايقبل التعريف بالإضافة ، فلا تجزى صفة للمعرفة وليس مع من ادعى ذلك حجة يعتمد عليها ، سوى أن « غير » توغلت فى الإبهام ، فلا تتعرف بما يضاف إليها .

وجواب هذا : أنها إذا دخلت بين متقابلين لم يكن فيها إبهام لتعيينها ماتضاف إليه .

وأما قراءة الجر : ففيها وجهان أيضا : أحدهما : – وهو الصحيح – : أنه نعت للمؤْمنين . والثانى – وهو قول المبرد : أنه بدل منه ، بناءً على أنه نكرة ، فلا ينعت به المعرفة .

وعلى الأَقوال كلها : فهو مفهوم معنى الاستثناء ، وأن نفى التسوية غير مسلط على ما أُضيف إليه « غير » .

وقوله : (فَضَّلَ اللهُ المُجَاهِدِين بِأَمْوَالهم وَأَنْفُسِهم على القَاعِدِينَ دَرَجَة) هو مبين لمعنى نفى المساواة قالوا : والمعنى : فضل الله المجاهدين على القاعدين من أُولى الضرر درجة واحدة ، لامتيازهم عنهم بالجهاد بنفسهم ومالهم ، ثم أخبر سبحانه : أن الفريقين كليهما موعود بالحسنى فقال : « وكلا وعد الله الحسنى » أى المجاهد والقاعد المضرور ، لاشتراكهم فى الإيمان (١) »

* * *

ونقدم نموذجا آخر من تفسيره لقوله تعالى : (. . . أَوْ كَظُلُمَات فى بَحْرٍ لُجِّىٍّ يَغْشَاه مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُماتٌ بَعْضُهَا فَوْق بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَده لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا وَمَنْ لَّمْ يَجْعَلِ اللهُ لَهُ نُورًا فَمَا لهُ مِنْ نُّور) .

يقول فى تفسيره لقوله تعالى : (لم يَكَد يَرَاها . . .) :

« . . . . فههنا ظلمات : ظلمة البحر اللجى ، وظلمة الموج الذى فوقه ، وظلمة السحاب الذى فوق ذلك كله ، إذا أخرج من فى هذا البحر يده لم يكد يراها

---

(١) التفسير القيم ص ٢٢٢ ، ٢٢٣

واختلف فى معنى ذلك :

فقال كثير من النحاة : هو نفى لمقاربة رؤيتها ، وهو أبلغ من نفيه الرؤية ، وأنه قد ينفى وقوع الشىء ، ولا ينفى مقاربته ، فكأنه قال : لم يقارب رؤيتها بوجه .

قال هؤلاء : « كاد » من أفعال المقاربة ، لها حكم سائر الأفعال فى النفى والإثبات فإذا قيلَ : كاد يفعل فهو إثبات مقاربة الفعل ، فإذا قيل : لم يكد يفعل ، فهو نفى لمقاربة الفعل .

وقالت طائفة أخرى : بل هذا دال على أنه إنما يراها بعد جهد شديد ، وفى ذلك إثبات رؤيتها بعد أعظم العسر ، لأجل تلك الظلمات .

قالوا : لأن « كاد » لها شأن ليس لغيرها من الأفعال ، فإنها إذا أثبتت نفتْ ، وإذا نفت أثبتتْ ، فإذا قلت : « ماكدت أصل إليك ، فمعناه : وصلتُ إليك بعد الجهد والشدة فهذا إثبات للوصول ، وإذا قلت : كاد زيد يقوم فهى نفى لقيامه ، كما قال تعالى : (٧٢ : ١٩ وأنه لما قام عبد الله يدعوه كادوا يكونون عليه لبدا) ومنه قوله تعالى : (٦٨ : ٥١ وإن يكاد الذين كفروا ليزلقونك بأبصارهم لما سمعوا الذكر) .

وأنشد بعضهم فى ذلك لغزا :

أنحوى هذا العصر ، ما هى لفظة ... جرت فى لسانى جرهم وثمود
إذا استعملت فى صورة النفى أثبتت ... فإن أثبتت[1] قامت مقام[2] جحود ؟

وقالت فرقة ثالثة ـ منهم « أبو عبد الله بن مالك » وغيره : إن استعمالها مثبتة يقتضى نفى خبرها ، كقولك : كاد زيد يقوم ، واستعمالها منفية يقتضى نفيه بطريق الأولى ، فهى عنده تنفى الخبر ، سواءٌ كانت منفية أو مثبتة ، فلم يكد زيد يقوم أبلغ عنده فى النفى من « لم يقم » .

واحتج بأنها إذا نفيت وهى من أفعال المقاربة ، فقد نفت مقاربة الفعل ، وهو أبلغ من نفيه ، وإذا استعملت مثبتة فهى تقضى مقاربة اسمها لخبرها ، وذلك يدل على عدم وقوعه » .

واعتذر عن مثل قوله تعالى : (٢ : ٧١ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ) وعن مثل قوله : « وصلت إليك ، وما كدت أصل ، وسلمت وما كدت أسلم » بأن هذا وارد على كلامين

متباينين ، أى فعلت كذا بعد أن لم أكن مقاربا له ، فالأول يقتضى وجود الفعل ، والثانى يقتضى أنه لم يكن مقاربا له ، بل كان آيسا منه ، فهما كلامان مقصود بهما أمران متباينان .

وذهبت فرقة رابعة : إلى الفرق بين ماضيها ومستقبلها ، فإذا كانت فى الإثبات فهى لمقاربة الفعل ، سواءٌ كانت بصيغة الماضى أو المستقبل ، وإن كانت فى طرف النفى : فإن كانت بصيغة المستقبل كانت لنفى الفعل ومقاربته نحو قوله تعالى : (لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا) وإن كانت بصيغة الماضى فهى تقتضى الإثبات نحو قوله تعالى : (فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ) .

فهذه أربعة طرق للنحاة فى هذه اللفظة .

والصحيح : أنها فعل يقتضى المقاربة ، ولها حكم سائر الأفعال ، ونفى الخبر لم يستفد من لفظها ووضعها ، فإنها لم توضع لنفيه ، وإنما استفيد من لوازم معناها ، فإنها إذا اقتضت مقاربة الفعل لم يكن واقعا ، فيكون منفيا باللزوم .

وأما إذا استعملت منفية : فإن كانت فى كلام واحد فهى لنفى المقـاربة كما إذا قلت : لا يكاد البطال يفلح ، ولا يكاد البخيل يسود ، ولا يكاد الجبان يفرح ونحو ذلك .

وإن كانت فى كلامين اقتضت وقوع الفعل ، بعد أن لم يكن مقاربا ، كما قال ابن[3] مالك.

فهذا التحقيق فى أمرها .

والمقصود : أن قوله : (لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا) إما أن يدل على أنه لا يقارب رؤيتها لشدة الظلمة وهو الأظهر ، فإذا كان لا يقارب رؤيتها فكيف يراها ؟

فشبه سبحانه أعمالهم أولا ، فى فوات نفعها ، وحصول ضررها عليهم بسراب خداع يَخدع رائيَه من بعيد ، فإذا جاءه وجد عنده عكس ما أمله ورجاه .

وشبهها ثانيا : فى ظلمتها وسوادها ، لكونها باطلة خالية عن نور الإيمان بظلمات متراكمة فى لجج البحر المتلاطم الأمواج ، الذى قد غشيه السحاب من فوقه .

فياله من تشبيه ما أبدعه ! وأشد مطابقة لحال أهل البدع والضلال ، وحال من عبدالله سبحانه وتعالى على خلاف ما بعث به رسوله — صلى الله عليه وسلم — وترك به كتابه .

وهذا التشبيه هو تشبيه لأعمالهم الباطلة بالمطابقة والتصريح ، ولعلومهم وعقائدهم الفاسدة باللزوم .

وكل واحد من السراب والظلمات مثل لمجموع علومهم وأعمالهم ، فهى سراب لا حاصل لها ، وظلمات لا نور فيها .

وهذا عكس مثل أعمال المؤمن وعلومه التى تلقاها من مشكاة النبوة ، فإنها مثل الغيث الذى به حياة البلاد والعباد ، ومثل النور الذى به انتفاع أهل الدنيا والآخرة ، ولهذا يذكر سبحانه هذين المثلين فى القرآن فى غير موضع لأوليائه وأعدائه [(١)] » .

فالنموذج الأول : قد عرض فيه « ابن القيم » ما تشتمل عليه كلمة — غير — من قراءات سبعية وغير سبعية ، يترتب على اختلافها تغير الحركات الإعرابية للكلمة ، وبالتالى يتغير المعنى ، فى سعة أفق علمى ، وطول باع فى أسرار النحو وفقــه الإعراب بصورة تدعو إلى الإعجاب بعلمه الغزير ، وتعمقه فى فهم ما جمع من آراء .

وفى النموذج الثانى أثار بحثا مستفيضا ، ودراسة واسعة فى تحرير معنى « يكد » فى الآية ، وما يترتب على استعمالاتها المختلفة من تغير معانيها فى الصيغ التى تستعمل فيها .

وهو فى كل ذلك يعرض الآراء ويناقشها ، ويختار منها الرأى الصحيح المناسب لمعانى الآيات ، ثم بعد أن يحقق الأمر ، يأخذ فى بيان المقصود من الآيات على ضوء هذه الدراسة ، والتحرير للمعنى المراد .

ولا غرو فالإمام « ابن القيم » فارس الحلبة فى علوم النحو ، وليس بغريب عليه أن يضمن تفسيره للقرآن هذه النماذج العلمية النحوية التى تتسم بدقة الفهم ، والعمق وسعة الأفق ، وهو الذى اضطلع برسالة عظمى فى هذا الميدان هى شرحه لألفية ابن مالك [(٢)]

---

(١) التفسير القيم ص ٣٨٣ ومابعدها

(٢) مختصر طبقات الحنابلة . للشيخ جميل الشطى ص ٦٠

الفصل الرابع
منهجه فى تفسير آيات الصفات والأفعال

يمثل هذا الفصل فى الحقيقة : الأساس السادس من الأسس التى يقوم عليها منهج الإمام « ابن القيم » فى تفسيره للآيات المتعلقة بالمشاكل الخلافية ، ذات الصلة الوثيقة بمسائل العقيدة ، كالآيات المتضمنة لصفات الله تعالى ، أو التى نص فيها على حكم خاص بأفعال العباد ، وما دار حول هاتين المشكلتين الكبيرتين من آراء ومذاهب .

فإن منهج « ابن القيم » فى تفسير مثل هذين النوعين من الآيات يتناسق مع اتجاهات آرائه الفكرية ، وما استقرت عليه عقيدته فيهما ، مستندا فى ذلك إلى ما تدل عليه النصوص اتباعا لمنهج « المدرسة السلفية الحنبلية » فى الاعتماد على النصوص عند استنباط الأحكام والعقائد ، كما سبق أن أوضحناه[1] .

وبناءً على ذلك فإن تفسيره لآيات الصفات يعتمد على أساس : إثبات صفات الكمال لله تعالى ، حسبما وصف به نفسه ، وأن هذه الصفات لا يحصى عددها إلا الله تعالى ، مع اعتقاد تنزهه ــ سبحانه ــ عن المشابهة والمماثلة .

كما أن تفسيره للآيات ــ التى تضمنت نصوصا لها صلة بمشكلة أفعال العباد يقوم على أساس : أن العبد فاعل لفعله حقيقة ، وأن نسبة الفعل إلى العبد نسبة حقيقية ، لقيامه به ، وحدوثه بقدرته وإرادته ، وأن نسبة الفعل إلى الله لأنه أثر لقدرته ومشيئته ، فإن الله ــ تعالى ــ يخلق فى العبد القدرة والارادة ، وأن العبد يفعل بالقدرة والإرادة اللتين خلقهما الله له .

ونعرض فيما يلى نموذجين : أحدهما لبيان طريقته فى تفسير الآيات المتعلقة بكسب العبد ، والثانى : لإيضاح منهجه فى تفسير آيات الصفات

---

(١) سبق أن تعرضنا لتوضيح ذلك فى باب المدرسة السلفية وموقفها من المذاهب الأخرى ، ص ٤٧ من الكتاب .

فالنموذج الأول : نقدمه من تفسيره لقوله تعالى : (٨٣ : ١٤ كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ) يقول :

« هو الذنب بعد الذنب . وقال الحسن : هو الذنب على الذنب ، حتى يعمى القلب .

وقال غيره : لما كثرت ذنوبهم ومعاصيهم أحاطت بقلوبهم

وأصل هذا : أن القلب يصدأ من المعصية ، فإذا زادت غلب عليه الصدأ ، حتى يصير رانا ، ثم يغلب حتى يصير طبقا وقفلا وختما ، فيصير القلب فى غشاوة وغلاف ، فإذا حصل له ذلك بعد الهدى والبصيرة انتكس فصار أعلاه أسفله ، فحينئذ يتولاه عدوه ، ويسوقه حيث أراد ، والمعافى من عافاه الله[1]

وقال فى شفاء العليل :

« وأما الران : فقد قال الله تعالى : (كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُون) قال أبو عبيدة : غلب عليها ، والخمر ترين على عقل السكران ، والموت يرين على الميت فيذهب به ومن هذا حديث اسيفع جهينة ، وقال عمر : « فأصبح قد رين به » أى غلب غلب عليه وأحاط به الرين .

وقال أبو معاذ النحوى : الرين أن يسود القلب من الذنوب ، والطبع : أن يطبع على القلب وهو أشد من الرين ، والأقفال أشد من الطبع ، وهو أن يقفل على القلب

وقال الفراء : كثرت الذنوب والمعاصى منهم ، فأحاطت بقلوبهم ، فذلك الرين عليها .

وقال أبو اسحاق : ران غطى . يقال : ران على قلبه الذنب ، يرين رينا ، أى غشيه قال : والرين كالغشاء يغشى القلب ، ومثله : الغين .

قلت : أخطأ أبو اسحق ، فالغين ألطف شىء وأرقه . قال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ « وإنه ليغان على قلبى ، وإنى لأستغفر الله فى اليوم مائة مرة » ، وأما الرين والران فهو من أغلظ الحجب على القلب وأكثفها .

---

(١) الجواب الكافى ص ٣٩ ، والتفسير القيم ص ٥٠٦ ، ٥٠٧ .

وقال مجاهد : هو الذنب على الذنب ، حتى تحيط الذنوب بالقلب وتغشاه ، فيموت القلب .

وقال مقاتل : غمرت القلوب أعمالهم الخبيثة ، وفى سنن النسائى ، والترمذى من حديث أبى هريرة ، عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال : « إن العبد إذا أخطأ خطيئة نكتت فى قلبه نكتة سوداء ، فإن هو نزع واستغفر وتاب صقل قلبه ، وإن زاد زيد فيها حتى تعلو قلبه ، وهو الران ، الذى ذكر الله : « كلا ، بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون » قال الترمذى : هذا حديث صحيح .

وقال عبد الله بن مسعود : « كلما أذنب نكتت فى قلبه نكتة سوداء ، حتى يسود القلب كله » .

فأخبر سبحانه أن ذنوبهم التى اكتسبوها أوجبت لهم رينا على قلوبهم ، فكان سبب الران منهم ، وهو خلق الله فيهم ، فهو خالق السبب ومسببه ، لكن السبب باختيار العبد ، والمسبب خارج عن قدرته واختياره[(١)] » .

وواضح من جميع النصوص التى أوردها « ابن القيم » خلال تفسيره لآية « الران » نسبة الفعل إلى العبد ، لقيامه به : واكتسابه الذنوب بيديه .

كما يتضح من تعليقه فى آخر تفسيره للآية أن الله خالق للقدرة التى اكتسب بها العبد فعله ، الذى وقع باختيار العبد ، وإن كان المسبب بقدرة الله لخروجه عن دائرة قدرة العبد واختياره ، وهو ما لا يؤثر فى اكتساب العبد بقدرته واختياره ، وما يترتب على ذلك من حساب وجزاء .

* *

ونعرض نموذجا آخر من تفسيره لقوله تعالى (الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ) شارحا مايمكن أن يستنبطه من معانى دقيقة ، تضمنها عموم الحمد ، واستغلال هذه المعانى فى الرد على الجبرية – كما يقول – من عدة وجوه :

أحدها من إثبات عموم حمده – سبحانه – فإنه يقتضى ألا يعاقب عبيده على مالا قدرة لهم عليه ، ولا هو من فعلهم ، بل هو بمنزلة ألوانهم ، وطولهم ، وقصرهم ، بل

---

(١) شفاء العليل ص ٩١ ، التفسير القيم ص ٥٠٨ .

هو يعاقبهم على نفس فعله بهم ، فهو الفاعل لقبائحهم فى الحقيقة ، وهو المعاقب عليها ، فحمده عليها يأبى ذلك أشد الإباء ، وينفيه أعظم النفى ، فتعالى من له الحمد كله عن ذلك علوا كبيرا ، بل إنما يعاقبهم على نفس أفعالهم التى فعلوها حقيقة ، فهى أفعالهم لا أفعاله وإنما أفعاله العدل والإحسان والخيرات .

الوجه الثانى : إثبات رحمته ، ورحمانيته تنفى ذلك ، إذ لا يمكن اجتماع هذين الأمرين قط : أن يكون رحمانا رحيما ، ويعاقب العبد على ما لا قدرة له عليه ، ولا هو من فعله بل[1] يكلفه ما لا يطيقه ، ولا له عليه قدرة البتة ، ثم يعاقبه عليه ، وهل هذا إلا ضد الرحمة ونقض لها وإبطال ؟ وهل يصح فى معقول أحد اجتماع ذلك والرحمة التامة الكاملة فى ذات واحدة ؟

الوجه الثالث : إثبات العبادة والاستعانة لهم ، ونسبتها إليهم بقولهم : « نعبد ونستعين » وهى نسبة حقيقية لا مجازية ، والله لا يصح وصفه بالعبادة والاستعانة التى هى من أفعال عبيده ، بل العبد حقيقة هو العابد المستعين ، والله المعبود المستعان به[2] .

وفيما يلى نقدم نموذجا أو نموذجين على تفسيره للآيات المتضمنة لإثبات صفات الكمال لله تعالى ، مع تنزيهه عن المشابهة والمماثلة ، وذلك فى تفسيره للدلالات التى يمكن أن تستكنه من لفظ الجلالة فى البسملة يقول :

« . . . فاسم « الله » دال على جميع الأسماء الحسنى ، والصفات العليا بالدلالات الثلاث ، فإنه دال على الهيته المتضمنة لثبوت الصفات الإلهية له ، مع نفى أضدادها عنه .

وصفات الإلهية : هى صفات الكمال المنزهة عن التشبيه والمثال ،وعن العيوب والنقائص ولهذا يضيف الله تعالى سائر الأسماء الحسنى إلى هذا الاسم العظيم ، كقوله تعالى : (٧ : ١٨٠ ولِلهِ الْأَسْمَاءُ الحسنى) ويقال : الرحمن والرحيم والقدوس والسلام ، والعزيز والحكيم من أسماء الله ، ولا يقال : الله من أسماء الرحمن ، ولا من أسماء العزيز ، ونحو ذلك .

فعلم أن « الله » مستلزم لجميع صفات معانى الأسماء الحسنى ، دال عليها بالإجمال والأسماء الحسنى تفصيل وتبيين لصفات الإلهية التى اشتق منها اسم « الله » واسم « الله »

---

(١) كذا جاءت فى التفسير القيم ، ولعلها : أو .

(٢) التفسير القيم ص ٥٦ .

دال على كونه مألوها معبودا ، تألّه الخلائق محبة ، وتعظيما وخضوعا ، وفزع إليه فى الحوائج والنوائب ، وذلك مستلزم لكمال ربوبيته ورحمته ، المتضمنين لكمال الملك ، والحمد وآلهيته وربوبيته ورحمانيته وملكه مستلزم لجميع صفات كماله ، إذ يستحيل ثبوت ذلك لمن ليس بحى ولا سميع ولا بصير ، ولا ادر ، ولا متكلم ، ولا فعال لما يريد ، ولا حكيم فى أفعاله .

فصفات الجلال والجمال أخص باسم « الله » .

وصفات الفعل والقدرة ، والتفرد بالضر والنفع ، والعطاء والمنع ، ونفوذ المشيئة وكمال القوة وتدبير أمر الخليفة أخص باسم « الرب » .

وصفات الإحسان والجود والبر ، والحنان والمنة والرأفة واللطف أخص باسم « الرحمن » وكرر إيذانا بثبوت الوصف ، وحصول أثره ، وتعلقه بمتعلقاته .

فالرحمن : الذى الرحمة وصفه ، والرحيم : الراحم لعباده ، ولهذا يقول تعالى : (٣٣ : ٤٣ وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيماً) ، (٩ : ١١٧ إِنَّهُ بِهِمْ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ) ولم يجئ رحمان بعباده ، ولا رحمان بالمؤمنين ، مع ما فى اسم « الرحمن » الذى هو على وزن فعلان من سعة هذا الوصف ، وثبوت جميع معناه الموصوف به .

ألا ترى أنهم يقولون : غضبان للممتلىء غضبا ، وندمان وحيران وسكران ولهفان لمن ملىء بذلك ؟ فبناء فعلان للسعة الشمول ، ولهذا يقرن استواؤه على العرش بهذا الاسم كثيرا ، كقوله تعالى : (٢٠ : ٥ الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى) ، (٢٦ : ٥٩ ثم اسْتَوَى عَلَى العرْشِ الرَّحْمٰن) فاستوى على عرشه باسم الرحمن ، لأن العرش محيط بالمخلوقات قد وسعها ، والرحمة محيطة بالخلق واسعة لهم ، كما قال تعالى : (٧ : ١٥٦ وَرَحْمَتِى وسِعَت كُلَّ شَىْءٍ) فاستوى على أوسع المخلوقات بأوسع الصفات ، فلذلك وسعت رحمته كل شىء ، وفى الصحيح من حديث أبى هريرة — رضى الله عنه — قال : قال رسول الله

– صلى الله عليه وسلم – : « لما قضى الله الخلق كتب فى كتاب ، فهو عنده موضوع على العرش : إن رحمتى تغلب غضبى » وفى لفظ « فهو وضع عنده على العرش »

فتأمل اختصاص هذا الكتاب بذكر الرحمة ، ووضعه عنده على العرش ، وطابق بين ذلك وبين قوله : (الرَّحْمٰن عَلَى العَرْشِ اسْتَوى) وقوله : (٢٦ : ١٥٦ ثم اسْتَوى عَلَى العَرْشِ الرَّحْمٰن فاسْأَلْ بِهِ خَبِيرًا) ينفتح لك باب عظيم من معرفة الرب – تبارك وتعالى – إن لم يغلقه عنك التعطيل والتجهم

وصفات العدل ، والقبض والبسط ، والخفض والرفع ، والعطاء والمنع ، والاعزاز والإذلال ، والقهر والحكم ، ونحوها : أخص باسم « الملك » ، وخصه بيوم الدين – وهو الجزاء بالعدل – لتفرده بالحكم فيه وحده ، ولأنه اليوم الحق ، وماقبله كساعة ولأنه الغاية وأيام الدنيا مراحل إليه [(١)] » .

يتضح فى هذا النموذج اتجاه الإمام « ابن القيم » إلى إثبات الصفات لله تعالى فليس معطلا ، وأنه يثبت صفات أخرى غير تلك الصفات التى تتردد بين صفحات كتب علم الكلام ، كصفات : العطاء والمنع ، والقبض والبسط وأمثال ذلك ، فإن الصفات عنده تثبت تبعا لما وصف الله سبحانه به نفسه فى كتابه العزيز ، ليست مقيدة بعدد معين ، ومع ثبوت الكمال للصفات تنتفى المشابهة والمماثلة للمخلوق .

ويتجلى ذلك بوضوح أكثر فى تفسيره لـ « الحمد لله . . ومابعدها » فى سورة الفاتحة حيث يرى فى هذا الأسلوب القرآنى ردًا على الجهمية والمعطلة ، ويقول إن ذلك يشمل عدة وجوه :

أحدها : من قوله : « الحمد لله » فإن إثبات الحمد الكامل له يقضى ثبوت كل مايحمد عليه من صفات كماله ، ونعوت جلاله ، إذ من عدم صفات الكمال فليس بمحمود على

---

(١) التفسير القيم ص ٣١ و مابعدها .

الإطلاق ، وغايته : أنه محمود من وجه دون وجه ، ولا يكون محموداً بكل وجه ، وبكل اعتبار بجميع أنواع الحمد إلا من استولى على صفات الكمال جميعها ، فلو عدم منها صفة واحدة لنقص من حمده بحسبها .

وكذلك فى إثبات صفة الرحمة له : مايتضمن إثبات الصفات التى تستلزمها من الحياة والإرادة والقدرة ، والسمع والبصر . . . وغيرها .

وكذلك صفة الربوبية تستلزم جميع صفات الفعل ، وصفة الإلٓهية تستلزم جميع أوصاف الكمال ذاتا ، وأفعالا ، كما تقدم بيانه .

فكونه محموداً ، آلها ، ربا ، رحمانا ، رحيما ، ملكا ، معبودا ، مستعانا به ، هاديا ، منعما ، يرضى ويغضب ، مع نفى قيام الصفات به جمع بين النقيضين ، وهو من أمحل المحال .

وهذه الطريق تتضمن إثبات الصفات الخبرية من وجهين :

أحدهما : أنها من لوازم كماله المطلق ، فإن استواءه على عرشه من لوازم علوه ونزوله كل ليلة إلى سماء الدنيا فى نصف الليل الثانى من لوازم رحمته ، وربوبيته ، وهكذا سائر الصفات الخبرية .

الوجه الثانى : أن السمع ورد بها ثناء على الله ، ومدحاً له ، وتعرفا منه إلى عباده بها فجحدها وتحريفها عما دلت عليه وأريد بها مناقض لما جاءت له ، فلك أن تستدل بطريق السمع على أنها كمال ، وأن تستدل بالعقل كما تقدم [١] » .

---

(١) التفسير القيم ص ٥٥

الفصل الخامس
موقفه من الإسرائيليات

وذلك هو الأساس السابع من الأسس التى يقوم عليها منهج « ابن القيم » فى التفسير : هو إدراكه الواعى لمدى خطورة الاهتمام بذكر الإسرائيليات[١] غير الصحيحة ، التى تتعارض مع مافى شريعتنا من تعاليم ، أو الإسرائيليات المشكوك فى أمرها ، التى لم نعثر لها على حجة تثبت صحتها .

فهو لاشك يعى دور مثل هذه الإسرائيليات فى إفساد عقائد المسلمين ، وإظهار الإسلام فى صورة الدين ، القائم على الخرافات والأساطير .

ومن هذا المنطلق تبرز أمامنا حكمة منهج « الإمام ابن القيم » فى إعراضه الكامل عن الإسرائيليات[٢] ، وعدم الالتفات إليها ، فهو يغفلها فى تفسيره ، ولا يمنحها قلمه العلمى أى اعتبار .

---

(١) الاسرائيليات : جمع اسرائيلية ، وهى قصة أو حادثة تروى عن مصدر إسرائيلى ، والنسبة فيها إلى « إسرائيل » وهو : يعقوب بن اسحاق بن ابراهيم ، أبو الأسباط الاثنى عشر ، واليه ينسب اليهود .

ويطلق علماء التفسير هذا الاصطلاح على كل ماتطرق إلى التفسير من أساطير قديمة ، منسوبة فى أصل روايتها إلى مصدر يهودى ، أو نصرانى ، أو غيرهما (بتصرف من كتاب الإسرائيليات فى التفسير والحديث لفضيلة الدكتور محمد الذهبى ص ١٩) .

(٢) الإسرائيليات على أقسام ثلاثة :

١ – ماجاء منها موافقا لما فى شريعتنا .

٢ – ماجاء منها مخالفا لما فى شريعتنا كقصة صناعة هارون للعجل .

٣ – ماهو مسكوت عنه ، وليس فيه مايؤيده أو يفنده .

فما جاء موافقا لما فى شرعنا تجوز روايته ، وما جاء مخالفا لها ، أو كان لا يصدقه العقل لا تجوز روايته . وماهو مسكوت عنه نتوقف فى قبوله ، فلا نصدقه ولا نكذبه (بتصرف من كتاب الإسرائيليات للدكتور محمد الذهبى ص ٦٠ إلى ٨١ .

ولعله قد تأثر فى منهجه هذا تجاه الإسرائيليات المخالفة لشريعتنا أو المسكوت عنها بمنهج أستاذه الإمام « ابن تيمية » فى موقفه من الإسرائيليات ، حيث يقول :

« وهذا النوع الأول – أى التفسير المنقول – منه ما يمكن معرفة الصحيح منه والضعيف ومنه مالا يمكن معرفة ذلك فيه ، وهذا القسم الثانى – من المنقول – : وهو مالا طريق لنا إلى الجزم بالصدق فيه[1] ، فالبحث عنه مما لا فائدة فيه ، والكلام فيه من فضول الكلام .

« وأما ما يحتاج المسلمون إلى معرفته ، فإن الله نصب على الحق فيه دليلا ، فمثال مالا يفيد ، ولا دليل على الصحيح منه : اختلافهم فى أحوال أصحاب الكهف . . .

وما لم يكن كذلك ، بل كان مما يؤخذ عن أهل الكتاب ، كالمنقول عن « كعب الأحبار » و « وهب » و « محمد بن إسحاق » » وغيرهم ، ممن يأخذ عن أهل الكتاب ، فهذا لايجوز تصديقه ولا تكذيبه إلا بحجة كما ثبت فى الصحيح عن النبى – صلى الله عليه وسلم – : « إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولاتكذبوهم . . الحديث[2] » .

« ومن أمثلة ماجاء من منكرات الإسرائيليات مما لايليق بجلال الله وكماله : مايذكر فى سفر « التكوين » فى الإصحاح الثامن عشر ، عند الكلام عن إهلاك قوم « لوط » : من أن الله وملكين معه ظهروا لإبراهيم فى صورة رجال ثلاثة ، فخف لاستقبالهم ، ودعاهم ليستريحوا عنده ويغسلوا أرجلهم ويطعموا ، فأجابوه ، فأسرع إلى خيمته ، وقال لسارة : « أسرعى بثلاث كيلات دقيقا سميذا[3] ، اعجنى واصنعى خبز ملة ، ثم ركض إبراهيم إلى البقر ، وأخذ عجلا رخصا وأعطاه لغلامه ليجهزه لهم ، ثم أخذ زبدا ولبنا والعجل الذى أعده ، ووضعه أمامهم فأكلوا وهم جلوس تحت شجرة ، ثم أخذ الرب يكلم إبراهيم فى أمر سارة ، وهلاك قوم لوط ، ولما فرغ من كلامه معه ذهب الرب ورجع إبراهيم إلى مكانه . . . . الخ »

« والقرآن الكريم حينما يعرض لقصة هلاك قوم لوط ، يصرح بأن الذين وفدوا على إبراهيم ليسوا إلا ملائكة مرسلين من قبل الله – عز وجل – جاءوا فى صورة آدميين فلم

---

(١) فى الأصل « منه » ولعله تصحيف .

(٢) مقدمة فى أصول التفسير لابن تيمية ص ١٨ ومابعدها .

(٣) السميذ والسميد والحوارى : الدقيق الأبيض .

يفطن لكونهم ملائكة ، وقدم لهم طعاماً عجلا حنيذا . فلم يأكلوا ، فنكرهم وأوجس منهم خيفة ، فأعلموه أنهم ملائكة ، أرسلهم الله لإهلاك قوم لوط [١] » .

ولا شك أن مما يلفت أنظار الباحثين فى « التفسير القيم » : إهماله الكامل لمثل هذا القصص الإسرائيلى ، فهو عند تفسيره لقوله تعالى :

(هل أَتَاكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِين . إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلاماً قَالَ سَلامٌ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ ، فَرَاغَ إِلَى أَهْلِهِ فَجَاءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ ، فَقَرَّبَهُ إِلَيْهِم قَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ)[٢]

نراه وكأنه لم يخطر بباله مطلقاً مثل هذا القصص الإسرائيلى ، وفيما يلى نعرض نموذجاً لتفسيره آيات ضيف « إبراهيم » – عليه السلام – يقول

: « فى هذا ثناءٌ على إبراهيم من وجوه متعددة :

الأول : أنه وصف ضيفه بأنهم مكرمون – وهذا على أحد القولين : أنه باكرام إبراهيم لهم.

الثانى : أنهم المكرمون من عند الله ، ولا تَنَافِيَ بين القولين ، فالآية تحتملهما .

الثالث : قوله تعالى : (إِذْ دَخَلُوا عَلَيْه) فلم يذكر استئذانهم ، ففى هذا دليل على أنه – صلى الله عليه وسلم – كان قد عرف باكرام الضيفان واعتياد قراهم ، فصار منزله مضيفة مطروقا لمن ورده ، لايحتاج إلى الاستئذان ، بل استئذان الداخل إليه دخوله ، وهذا غاية مايكون من الكرم .

الرابع : قوله : « سلام » بالرفع ، وهم سلموا عليه بالنصب ، والسلام بالرفع أكمل ، فإنه يدل على الجملة الاسمية الدالة على الثبوت والدوام[٣] ، والمنصوب يدل على الفعلية الدالة على الحدوث والتجدد ، فإبراهيم حياهم بتحية أحسن من تحيتهم ، فإن قولهم : « سلاما » يدل على : سلمنا سلاما ، وقوله : « سلام » أى سلام عليكم .

(١) نقلا عن كتاب « الإسرائيليات فى التفسير للدكتور محمد الذهبى ص ٤٨ ، ٤٩ .

(٢) سورة الذاريات الآيات : ٢٤ ، ٢٥ .

(٣) فى الأصل : والتجدد .

الخامس : أنه حذف المبتدأ من قوله : « قوم منكرون » فإنه لما أنكرهم ولم يعرفهم احتشم م مواجهتهم بلفظ ينفر الضيف لوقال : أنتم منكرون[١] ، فحذف المبتدأ هنا من ألطف الكلام .

السادس : أنه بنى الفعل للمفعول ، وحذف فاعله ، فقال : « منكرون » ولم يقل : إنى أنكركم[٢] وهو أحسن فى هذا المقام ، وأبعد من التنفير والمواجهة بالخشونة .

السابع : أنه راغ إلى أهله ليجيئهم بنزلهم ـ والروغان : هو الذهاب فى اختفاء ، بحيث يكاد لايشعر به ، وهذا من كرم رب المنزل المضيف : أن يذهب فى اختفاء بحيث لايشعر به الضيف فيشق عليه ويستحى ، فلا يشعر به إلا وقد جاءه بالطعام بخلاف من يسمع ضيفه وهو يقول له ، أو لمن حضر : مكانكم حتى آتيكم بالطعام ، ونحو ذلك مما يوجب حياء الضيف وإحتشامه

الثامن : أنه ذهب إلى أهله فجاء بالضيافة ، فدل على أن ذلك كان مغدا عندهم ، مهيئا للضيفان ولم يحتج أن يذهب إلى غيرهم من جيرانه ، أو غيرهم فيشتريه ، أو يستقرضه .

التاسع : قوله : « فجاء بعجل سمين » يدل على خدمته للضيف بنفسه ، ولم يقل : فأمر لهم بل هو الذى ذهب ، وجاء به بنفسه ، ولم يبعثه مع خادمه ، وهذا أبلغ فى إكرام الضيف .

العاشر : أنه سمين لا هزيل ، فمعلوم أن ذلك من أفخر أموالهم ومثله يتخذ للاقتناء والتربية فآثر به ضيفانه .

الحادى عشر : أنه جاء بعجل كامل ، ولم يأت ببضعة منه ، وهذا من تمام كرمه .

الثانى عشر : أنه قربه إليهم بنفسه ، ولم يأمر خادمه بذلك .

الثالث عشر : أنه قربه إليهم ، ولم يقربهم إليه ، وهذا أبلغ فى الكرامة : أن تجلس الضيف ثم تقرب الطعام إليه ، وتحمله إلى حضرته ولا تضع الطعام فى ناحية ، ثم تأمر ضيفك بأن يتقرب إليه .

---

(١) فى الأصل : مكرمون ولعله تصحيف .

(٢) فى الأصل : أكرمكم ولعله تصحيف .

الرابع عشر : أنه قال : « ألا تأكلون » وهذا عرض وتلطف فى القول ، وهو أحسن من قوله : كلوا ، أو مدوا أيديكم ونحوها ، وهذا مما يعلم الناس بعقولهم حسنه ولطفه ، ولهذا يقولون : بسم الله ، أو ألا تتصدق ؟ أو ألا تجبر ؟ ونحو ذلك .

الخامس عشر : أنه إنما عرض عليهم الأكل لأنه رآهم لايأكلون ، ولم يكن ضيوفه يحتاجون معه إلى الإذن فى الأكل ، بل كان إذا قدم إليهم الطعام أكلوا ، وهؤلاء الضيوف لما امتنعوا من الأكل قال لهم : « ألا تأكلون » ؟ ولهذا أوجس منهم خيفة ، أى أحسها وأضمرها فى نفسه ، ولم يبدها لهم ، وهو الوجه .

السادس عشر : فإنهم لما امتنعوا من أكل طعامه [1] خاف منهم ، ولو يظهر لهم الخوف منهم ، فلما علمت الملائكة ذلك قالوا : « لاتخف » وبشروه بالغلام الحليم .

فقد جمعت هذه الآية آداب الضيافة ، التى هى أشرف الآداب ، وما عداها من التكلفات التى هى تخلف وتكلف ، إنما هى من أوضاع الناس وعوائدهم ، وكفى بهذه الآداب شرفا ، وفخرا ، فصلى الله على نبينا ، وعلى إبراهيم ، وعلى آلهما ، وعلى سائر النبيين [2] » .

ومن هذا النموذج الذى عرضناه آنفا يتضح بجلاء لامرية فيه : أن الإمام – ابن القيم – كان لديه من الوعى واتقاد الذهن ، وبعد النظر ، والغيرة على الدين ماجعله يعنى بإبراز مادق من معانى الآية ويغفل إغفالا تاما ما ورد فى قصة « ضيف إبراهيم » من الإسرائيليات ، فلم يأبه بها ، ولم يعرها التفاتا ، وبذلك يطهر « التفسير القيم » من أدرانها وويلاتها .

---

(١) فى الأصل : امتنعوا من الأكل لطعامه ، ولعله تصحيف .

(٢) التفسير القيم ص ٤٤٦ ومابعدها .

الخاتمة

وبعد ، فهذا هو « ابن القيم » ومنهجه فى « التفسير القيم » عرضت فى هذا البحث الموجز – وفى حدود الوقت الضيق ، الذى سمح لى بإعداد البحث فيه – معالم شخصيته كمفسر ، والمبادىء والأُسس التى يقوم عليها منهجه ، عند تناوله لآيات الكتاب الكريم بالشرح والتبيين ، واستجلاء ما تنبىءُ عنه من عقائد وأَحكام ، فى حرية لا التواءَ فيها ، ولا قسر ولا إجبار .

ولئن كان الرواد الأَوائل الذين رادوا مجالات تلك الشخصية العملاقة ودخلوا إليها من أَبواب أُخر قد أَوصلتهم نتائج أَبحاثهم إلى اكتشاف أَن « ابن القيم » شخصية علمية ، مستقلة فى أُسلوب تفكيرها ، وأَن له منهجه الخاص فى استعراض الآراءِ وعرض الموضوعات ، ومقارنتها ومناقَشتها ، واصطفاء مايراه منهاموافقاللحق وللدليل ،وتفنيد ما عداهوإبطاله . . .

فإن هذا البحث قد توصل إلى أَنه كان رائدا لمدرسة تفسيرية ، عبرت بنفوذها الحدود والمحيطات ، وما زالت تحيا بين ظهرانينا ، ويغلب على ظنى أَن هذا المنهج الذى اختطه فى التقديم للسورة القرآنية بما يبرز ترابط وحداتها ، ويجلى للرائى أَنها كجسد عضوى واحد ،كل جزءٍ فيه يكمل الهدف المقصود من الآخرمنهج لم يسبق إليه ولم يكن فيه متبعا لأى من أَساتذته ، وإنما كان ابتكارا وابداعا لعبقريته الفذة . التى تميزت بشفافيتها الخاصة فى عالم الفكر الإسلامى .

وعلى الرغم من أَنه كان تلميذا مخلصا لأُستاذه « ابن تيمية » ، فإنه لم يحل ذلك بينه وبين الاستقلال عنه بإبداعه ذلك المنهج الذى تميز به .

ومن الحق أَن نقول : إن الكثيرين من أَئمة التفسير القدامى يرون

« أَن السورة مهما تعددت قضاياها ، فهى كلام واحد ، يتعلق آخره بأَوله ، وأَوله بآخره ويترامى بجملته إلى غرض واحد ، كما تتعلق الجمل بعضها ببعض فى القضية الواحدة ، وأَنه لا غنى لمتفهم السورة عن استيفاءِ النظر فى جميعها ، كما لا غنى عن ذلك فى أَجزاءِ القضية » .

ومن هؤلاء الأئمة الأعلام العلامة « نظام الدين الحسن بن محمد النيسابورى » صاحب تفسير « غرائب القرآن ورغائب الفرقان » وقد رجعنا إلى تفسيره ، فلم نجد أثرا لمنهج خاص ،يتعلق بتقديم السورة بتصدير يبرز تضامن وحداتها فى الموضوع ، ولكنه عند تفسيره لسورة « الأعراف »[1] يتعرض أولا للقراءات ، ثم يثنى بالوقوف ، ثم يبدأ فى التفسير فيقول :

« قد تقدم فى أول الكتاب مباحث هذه المقطعة (يقصد : آلمص) على سبيل العموم ، وعن ابن عباس : آلمص : أنا الله أعلم ، وقال السدى : معناه : أنا المصور . .

وهكذا يستمر النيسابورى » فى تفسيره بطريقته المعروفة ، ولعله اكتفى فى بيان « وحدة السورة » ببيان الترابط والعلاقات بين الآيات ، كما سار على ذلك الإمام « الرازى » وغيرهما .

* * *

وهناك من يعارض فكرة الوحدة الموضوعية للسورة القرآنية [2] ، ويستدل على ما ذهب إليه بمقالة للسيد رشيد رضا ، وردت فى كتابه « الوحى المحمدى » حاول بها أن يرد على دعوى المستشرقين : لماذا لم يؤلف القرآن تأليف رسائل البحث ، مقسما على أبواب وفصول مثلا ؟ .

والحق : أن ما ذكره السيد رشيد وارد على غير الدعوى التى نعالجها ، وقد اعتبرنا السيد رشيد رضا من مؤيدى فكرة الوحدة الموضوعية للسورة ، وقدمنا على ذلك نموذجا من تفسيره لسورة الفاتحة [3]

هذا ، فضلا عن أن نظرية الوحدة الموضوعية ، وتقديم السورة بما يبرز ترابطها ، وتماسك وحدتها يدفع شبها كثيرة يثيرها المبشرون والمستشرقون الذين يزعمون : أن « القرآن الكريم » مفكك الأواصر ، متقطع الأفكار ، متنافر المعانى .

---

(١) ج ٨ ص ٥٦ من تفسير النيسابورى ، على هامش تفسير « جامع البيان » للطبرى .

(٢) مجلة الأزهر عدد نوفمبر ١٩٧٠ ص ٥٧١ .

(٣) ص ٩٢ وما بعدها من هذا البحث .

هذا ، ولا يسعنى إلا أن أُسجل إعجابى الكبير بهذه الشخصية العلمية الفذة فى عالم الفكر ، وسعة آفاقها ، وطول رشائها فى مختلف الميادين العلمية : فقد استطاع « ابن القيم » بنقاء سريرته ، وإخلاصه لأهدافه ، واستقامته إلى ما يصبو إليه ، دون التواء أو انحراف أن يكون قدوة فى عالم التفسير ، يملك قلما موضوعيا : له مقاييسه الفكرية المتزنة .

وحسبى من هذا البحث أنى قد تتلمذت على « ابن القيم » طوال فترة إعداده ، فاستفدت منه فائدة أكبر وأغلى ثمنا من الوقت الذى قضيته معه ومما بذلته من جهد فى إعداده : محاولا به أن أقدم دراسات جديدة عن جانب من جوانب تلك الشخصية العلمية العالمية .

وأرجو الله – تبارك وتعالى – أن يهب لى من نعمة الوقت ما يمنحنى فرصة العودة إلى استكمال ما أتشوف إليه من إضافات جديدة ، أمد بها كتاب «التفسير القيم» لنفتح آفاقا جديدة لدراسة تكشف عن ملامح أخرى ، لم تكن دراستنا قد توصلت إليها : من معالم شخصيته التفسيرية .

ولا أنسى أن أعتذر عما يكون البحث قد ألم به من هنات وهفوات لا تغرب عن طبيعة الإنسان .

وأتوجه بالدعاء الخالص إلى الله – تبارك وتعالى – أن يجعل بحثى هذا خالصا لوجهه الكريم ، وأن ينفعنى وينفع به كل راغب ينهل من فيوضات كتابه الكريم انه سميع مجيب

أهم مراجع البحث

اسم الكتاب	اسم المؤلف
١ – ابن القيم وموقفه من التفكير الإسلامى	دكتور محمد عوض الله حجازى
٢ – ابن قيم الجوزية ، عصره ومنهجه ، وآراؤه فى الفقه والعقائد	دكتور عبد العظيم شرف الدين
٣ – ابن تيمية	دكتور محمد يوسف موسى
٤ – ابن تيمية . حياته وعصره ، آراؤه وفقهية	الشيخ محمد أبو زهرة
٥ – الآراء الاجتماعية والسياسية لابن تيمية (بالفرنسية)	هنرى لاوست
٦ – الإسرائيليات فى التفسير والحديث	دكتور محمد الذهبى
٧ – الأشعرى	د. حمودة غرابة
٨ – الاعلام	للزركلى
٩ – اعلام الموقعين	ابن القيم
١٠ – البداية والنهاية	ابن كثير
١١ – بصائر ذوى التمييز فى لطائف الكتاب العزيز	مجد الدين الفيروزأبادى
١٢ – التفسير والمفسرون	دكتور محمد الذهبى
١٣ – التفسير القيم	جمع محمد أويس الندوى
١٤ – التفسير ورجاله	محمد الفاضل بن عاشور
١٥ – تفسير القرآن الكريم (بالأندونيسية)	اصدار وزارة الشئون الدينية الأندونيسية
١٦ – تفسير الآيات الكونية (بحث)	دكتور محمد الغمراوى
١٧ – تفسير القرآن الكريم	السيد محمد رشيد رضا
١٨ – تفسير سورة الإخلاص	ابن تيمية
١٩ – تفسير سورة النور	ابن تيمية
٢٠ – تفسير سورة النور	أبو الأعلى المودودى
٢١ – تفسير سورة الفاتحة	ابن القيم
٢٢ – التمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية	مصطفى عبد الرازق
٢٣ – الجواب الكافى لمن سأل عن الدواء الشافعى	ابن القيم
٢٤ – حادى الأرواح	ابن القيم
٢٥ – خطط الشام	للمقريزى

اسم الكتاب	اسم المؤلف
٢٦ – دائرة المعارف الإسلامية	جماعة المستشرقين
٢٧ – الدرر الكامنة فى أعيان المائة الثامنة	ابن حجر
٢٨ – الرسالة التدمرية	ابن تيمية
٢٩ – الروح	ابن القيم
٣٠ – زاد المعاد	ابن القيم
٣١ – شذرات الذهب فى أخبار من ذهب	ابن العماد
٣٢ – شرح ديباجة القاموس	نصر الدين الهوريني
٣٣ – شفاء العليل	ابن القيم
٣٤ – طبقات الفقهاء والمحدثين	عبد الرحمن البغدادى
٣٥ – طبقات المفسرين	للسيوطى
٣٦ – عقيدة السلف	للصابونى
٣٧ – الفتوى الحموية الكبرى	ابن تيمية
٣٨ – الفوائد	ابن القيم
٣٩ – الكامل	ابن الاثير
٤٠ كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون	حاجى خليفة
٤١ المجتمع الإسلامى كما تنظمه سورة النساء	محمد المدنى
٤٢ – مجلة الأزهر	
٤٣ – مختصر طبقات الحنابلة	جميل الشطى
٤٤ – مدارج السالكين	ابن القيم
٤٥ – معجم البلدان	للعلامة ياقوت
٤٦ – معجم المؤلفين	عمر رضا كحالة
٤٧ – مقدمة فى علم التوحيد (مخطوط)	أبو الحسن الأشعرى
٤٨ – مقدمة أعلام الموقعين	طه سعد
٤٩ – مقدمة فى أصول التفسير	ابن تيمية
٥٠ – الملل والنحل	للشهرستانى
٥١ – منهج الإمام محمد عبده فى تفسير القرآن	د . عبد الله شحاتة
٥٢ – منهج الزمخشرى فى تفسير القرآن وبيان اعجازه	د . مصطفى الجوينى
٥٣ – النبأ العظيم	د . محمد عبد الله دراز
٥٤ – النجوم الزاهرة	جمال الدين الأتابكى

فهرست

الباب الثالث

منهج ابن القيم فى التفسير القيم

الموضـــوع :	صفحة

نبــذة عن حياة المؤلف

ــ ولد الأستاذ محمد أحمد السنباطى بمدينــة شبراخيت ، من مدن محافظــة البحيرة ، بتاريخ ١٩٣٠/٦/٤

ــ درس دراسة أزهرية : فى معاهد دسوق ، والاسكندرية ، ثم حصــل على الشــهادة العالية ــ الليسانس ــ من كلية أصول الدين ــ جامعــة الأزهــر مع مرتبــة الشرف عام ١٩٥٦

ثم شهادة العالمية مع التخصص فى التدريس عام ١٩٥٧

ــ حصل على شهادة المــاجستير فى التفسيرعام ١٩٧٢ بترتيب الأول مع مرتبة الشرف .

ــ كما تخرج من معهد الاعداد والتوجيهــ شعبة اللغة الأندونيسية عام ١٩٥٩ ، بترتيب الأول .

ــ اختاره الأزهر مبعوثا الى أندونيسيا عام ١٩٥٩ ، ثم عين مشرفا على بعثة الأزهر فى أندونيســيا عام ١٩٦٣ الى نهاية عام ١٩٦٨

ــ له نشاط علمى واجتماعى ملحوظ ، حيث يعمل عضوابلجنة التفسير الوسيط، الذى يصدره المجمع .

ــ كما يعمل سكرتيرا لجمعية الصداقة المصرية الأندونيسية ، التى تهدف الى تدعيم أواصر الصداقة بين مصر ، وبين أكبر دولة اسلامية .

ــ يعمل الآن عضوا فنيا بمجمع البحوث الاسلامية ، ومديرا لمكتب فضيلة الدكتورالأمين العام المساعد للمجمع، بجانب عضويته للجان العلمية ونشاطاته الاجتماعية .

ــ يقوم بتدريس مادة اللغة الأندونيسية بكلية أصول الدين ــ جامعة الأزهر .

ــ أذاعت له محطات الاذاعة الاندونيسية عدة أحاديث باللغة الاندونيسية .

من مؤلفاته :

١ ــ « كتابى » فى تدريس اللغة العربية للأندونيسيين (طبعة خاصة) .

٢ ــ « ألوان من التفسير » محاضرات فى التفسير لطلاب كلية أصول الدين بجاكرتا .

٣ ــ « بين الاشتراكية العربية والشيوعية » ترجمــة الى الاندونيسية ، نشرتهــا سفارة جمهورية مصر بجاكرتا .

٤ ــ « اندونيسيا الجنة الخضراء » ــ تحت الطبع .

يعد الآن بحثا جديدا على المكتبة العربية والاسلامية موضوعه : « دراسة حركة التفسير فى اندونيسيا ومناهج مفسريها » .

طبع بالهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية

وكيل أول
رئيس مجلس الادارة
على سلطان على

رقم الإيداع بدار الكتب ١٩٧٣/٣٣٨٣

الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية
٧٠٠٢-١٩٧٣-٧٤٢٧